

T.C.
SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

**TASAVVUFÎ AÇIDAN BEDİÜZZAMAN SAİD NURSÎ'DE “ACZ” VE
“FAKR” KAVRAMLARI**

Vasfı ARSLAN

1130207036

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN

Prof. Dr. RİFAT OKUDAN

ISPARTA-2013



T.C.
SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

YÜKSEK LİSANS
TEZ SAVUNMA
SINAV TUTANAĞI



Tez Savunması 1

Tarih: 12/7/2013

Enstitü Yönetim Kurulunun 27/6/2013 tarih ve 933-89805-302.14.05/1093 sayılı kararıyla oluşturulan jürimiz Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Tasavvuf Bilim Dalı YÜKSEK LİSANS öğrencisi Vasfi ARSLAN'ın "TASAVVUFİ AÇIDAN BEDÜZZAMAN SAİD NURSI'DE ACZ VE FAKR KAVRAMLARI" başlıklı tezini incelemek ve değerlendirmek üzere 12/7/2013 tarihinde saat 14.30'da toplanmış ve adayın tez savunmasına almıştır.

Lisansüstü Yönetmeliği Madde 25 uyarınca adaya 30 dakika süreyle teziyle ilgili Ek'te sunulan sorular yöneltilmiştir. Yapılan değerlendirmeler sonunda adayın tezini aşağıda belirtilen sebeplerle,

Tezin kabul edilmesine
(Öğrenci, varsa jüri tarafından gerekli görülen düzeltmeleri yaparak, tezinin onaylı son şeklini bir (1) ay içinde Enstitü'ye teslim etmelidir.)

Tezde düzeltme verilmesine
(Öğrenci, tezde gerekli görülen düzeltmeleri yaptıktan sonra üç (3) ay içinde savunmasını yineleyecektir.)

Tezin reddedilmesine
(Öğrenci, yeni tez konusu belirlemelidir.)

*Tez adı değişikliği yapıldı/yapılmadı.
Oy birliği/oy çokluğu ile karar verilmiştir.
Gereği için arz olunur.

Jüri	Adı Soyadı	İmza
Danışman	: Prof. Dr. Rifat OKUDAN	
Üye	: Prof. Dr. M. Necmeddin BARDAKÇI	
Üye	: Yrd. Doç. Dr. Muharrem YILDIZ	

Ek : Herbir jüriye ait tez değerlendirme jüri raporları

Enstitü Yönetim Kurulu Kararı	Tarih:	Karar No:
Bu form danışman tarafından düzenlenerek 3 gün içerisinde ilgili Anabilim Dalı aracılığı ile Enstitüye teslim edilir.		



T.C.
SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



YEMİN METNİ

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum “Tasavvufî Açından Bediüzzaman Said Nursî’de “Acz” ve “Fakr” Kavramları” adlı çalışmanın, tezin proje safhasından sonuçlanmasına kadar ki bütün süreçlerde bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurulmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin Bibliyografya’da gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve onurumla beyan ederim.

Vasfi Arslan
23.07.2013

ÖZET

TASAVVUFÎ AÇIDAN BEDÛZZAMAN SAİD NURSÎ'DE “ACZ” VE “FAKR” KAVRAMLARI

Vasfı ARSLAN

Süleyman Demirel Üniversitesi, Temel İslâm Bilimleri Bölümü

Yüksek Lisans Tezi, 170 sayfa, 2013

Danışman: Prof. Dr. Rifat OKUDAN

Bedüzzaman Said Nursî, 20. Yüzyılın ilim-fikir ve aksiyon dünyasının en önemli simalarından birisidir. Fikirleriyle hem kendi çağına hem de sonraki dönemlere önemli ölçüde tesir etmiştir. Onun fikirleri milyonları bulan takipçileri tarafından gelecek nesillere aktarılmaya devam etmektedir.

Akademik câmiada Bedüzzaman'ın fikirlerine dair birçok araştırma yapılmasına rağmen onun manevi cephesini yansıtan tasavvufî yönü hakkında derinlemesine bilgi veren çalışmaların yetersiz olduğu görülmektedir. Bundan dolayı çalışmamızda Bedüzzaman'ın manevi kişiliği ve tasavvuftaki yolu üzerinde durmaya çalışacağız.

Bu çalışmamızda Bedüzzaman'ın tasavvufî düşüncesinde çok temel bir yere sahip olan “acz” ve “fakr” kavramlarını tasavvuf literatüründeki yerleri ile mukayeseli olarak ele almaya çalışacağız. Ayrıca bu iki kavramın kulluk, tevekkül, ibadet, rahmet, besmele, vb. kavramlarla ilişkisini ele alarak Bedüzzaman'ın bu kavramlara nasıl yaklaştığını anlamaya çalışacağız.

Sonuç olarak yapacağımız bu çalışmayla, Bedüzzaman'ın Allah Teâlâ'ya ulaşma adına tespit ettiği yolun en önemli iki esasının ve kulluk anlayışının daha iyi anlaşılmasına yardımcı olmayı ümit etmekteyiz.

Anahtar Kelimeler: Bedüzzaman, tasavvuf, acz, fakr, tarikat, hakikat.

ABSTRACT**THE CONCEPTS OF AL-ACZ/İNABİLİTY AND AL-FAKR/POVERTY
İN BEDİÜZZAMAN SAİD NURSİ THOUGHT FROM
SUFİSM POINT OF WİEV****Vasfi ARSLAN****Süleyman Demirel University, Department of Basic Islamic Sciences****Thesis For the Degree of Master of Arts (MA), 170 pages, 2013**

Supervisor: Prof. Dr. Rifat OKUDAN

Bedüzzaman Said Nursi is one of the most important personalities in the world of science-ideas and action in the 20th century. His ideas have influenced his century and the following century significantly His ideas have been transmited by his followers to the following generations. Although Bedüzzaman’s ideas have been studied a lot in the academic institutions, but his sufi perspective has been not studied sufficiently. Therefore, this study is focusing on the sufi perspective of Bedüzzaman and his school of sufism. This study is focusing on the Concepts of al-Acz/inability and al-Fakr/Poverty in Bedüzzaman Said Nursi thought which are essential in his thought. And this study is comparing between “inability and poverty” in the traditional sufi schools and “inability and poverty” in Bedüzzaman’s school. İn addition, this study is compairing between “inability and poverty” and prayer, afterlife belief, fasting, selfishness, mercy, basmala, worship atc. İn Bedüzzaman’s thought. Finally, I hope that this study helps to highlight the importance of “inability and poverty” and awareness of slavery in Bedüzzaman’s thought.

Keywords: Bedüzzaman’s thought, al-Acz/inability, al-Fakr/Poverty, sufism, sect, truth.

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	i
ABSTRACT.....	iv
İÇİNDEKİLER.....	v
KISALTMALAR.....	vii
ÖNSÖZ.....	viii
GİRİŞ.....	1
1. Araştırmanın Konusu ve Önemi.....	1
2. Araştırmanın Amacı ve Yöntemi.....	3

BİRİNCİ BÖLÜM

TASAVVUFTA ACZ VE FAKR

A. ACZ VE FAKR KELİMELERİNİN ANLAMLARI.....	5
1. Sözlük Anlamları.....	5
a. Aczin Sözlük Anlamı.....	5
b. Fakrın Sözlük Anlamı.....	7
2. Terim Anlamları.....	9
a. Aczin Terim Anlamı.....	9
b. Fakrın Terim Anlamı.....	15
B. KUR'ÂN-I KERİM'DE VE HADÎS-İ ŞERİFLERDE ACZ VE FAKR	
KAVRAMLARI.....	27
1. Kur'ân-ı Kerîm'de Acz Kavramı.....	27
2. Kur'ân-ı Kerîm'de Fakr Kavramı.....	33
3. Hadîs-i Şeriflerde Acz Kavramı.....	41
4. Hadîs-i Şeriflerde Fakr Kavramı.....	46
a. Fakirliğin Övüldüğü Rivayetler.....	47
b. Fakirliğin Yerildiği Rivayetler.....	51
c. Allah Resulü, Ailesi ve Ashabının Fakirâne Yaşantılarını Anlatan	
Rivayetler.....	52

İKİNCİ BÖLÜM

BEDÛZZAMAN SAİD NURSÎ'DE ACZ VE FAKR

A. BEDÛZZAMAN SAİD NURSÎ VE TASAVVUF.....	56
1. Bedüzzaman Said Nursi'nin Hayatında Tasavvufun Etkileri	56
a. Yetiştığı Ortam	56
b. Görüştüğü Tasavvuf Büyükleri	62
c. Bazı Tasavvuf Büyükleri Hakkındaki Görüşleri	66
1- Abdülkâdir Geylânî (ö.561/1165).....	66
2- Muhyiddin Arabî (ö.638/1240).....	68
3- İmâm-ı Rabbânî (ö.1034/1624).....	70
4- Mevlâna Hâlid-i Bağdâdî (ö.1242/1827).....	71
2. Bedüzzaman'ın Tasavvuf Anlayışı	72
a. Tasavvuf ve Tarikatlara Bakışı.....	72
b. Tasavvuf ve Tarikatlerin Gayesi	76
c. Tasavvuf Karşıtlarına Verdiği Cevap.....	81
d. Tarikatlara Yönelik Bazı Eleştirileri	85
B. BEDÛZZAMAN'A GÖRE ACZ VE FAKR KAVRAMLARI.....	98
1. Bedüzzaman'a Göre Acz Kavramı.....	98
2. Bedüzzaman'a Göre Fakr Kavramı.....	106
3. Hakikate Ulaşmada Acz ve Fakrın Rolü	113
a. Bedüzzaman'a Göre 'Hakikat' Kavramı	113
b. Bedüzzaman'a Göre Hakikate Ulaşmanın En Kısa Yolu.....	117
c. Risale-i Nur Mesleğinde Acz ve Fakrın Yeri	124
d. İnsandaki Acz ve Fakr Derdinin Devası	133
4. Kulluk ve Acz-Fakr İlişkisi	138
a. İbadet ve Acz-Fakr İlişkisi	138
b. Besmele ve acz-fakr ilişkisi.....	147
c. Dua ve Acz-Fakr İlişkisi.....	152
SONUÇ	157
KAYNAKÇA	162

KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser
a.y.	: Aynı yer
b.	: İbn
Bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
C.Ü.İ.F.D.	: Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
çev.	: Çeviren
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
Haz.	: Hazırlayan
Hız.	: Hazreti
Mad.	: Maddesi
no	: Numara
ö.	: Ölüm
s.	: Sayfa
Tahk.	: Tahkîk Eden
ts.	: Tarihsiz
v.d.	: Ve Diğerleri

ÖNSÖZ

Temel İslâmî İlimler içerisinde daha çok İslâm dininin kalbî, rûhî ve ahlâkî yönü üzerinde yoğunlaşan tasavvuf ilmi, insanlara dinin özünü anlatmayı gaye edinmektedir. Bu gayeye yönelik olarak tarih boyunca pek çok farklı tarikat ve ekollerin ortaya çıktığı görülmektedir. Söz konusu tarikatlar insanı Allah Teâlâ'ya ulaştırma adına değişik yol ve sistemler geliştirmişlerdir. Bunlardan bazıları çile ve riyazete önem verirken bazıları da aşk ve cezbe ağırlıklı bir yol takip etmiştir. 20. yüzyılın önemli âlimlerinden Bedüzzaman, yaşadığı döneme kadar ortaya çıkan ehl-i sünnet çizgisindeki tarikat sistemlerine hüsnü kabul göstermekle beraber kendisi onlardan farklı bir yol benimsemiştir. O, yaşadığı çağın gereksinimlerini dikkate alarak acz, fakr, şefkat ve tefekkür ekseninde bir yol tespit etmiştir. Bu yolun en önemli iki esasını insanın maddî ve mânevî açıdan aczini ve fakrını kabul ve itiraf etmesi teşkil etmektedir.

Biz bu çalışmada Bedüzzaman'ın fikir yapısında önemli bir yerinin olduğunu düşündüğümüz “acz” ve “fakr” kavramlarını tahlil etmeyi amaçladık.

Çalışmamız giriş ve iki bölümden meydana gelmektedir. Giriş bölümü çalışmanın konusu, kapsamı, amacı ve önemi gibi hususlar üzerinde açıklamaları içermektedir.

Birinci bölümde acz ve fakr kelimelerinin anlam sahasını tespit edebilmek için bahsi geçen kavramların önce sözlük anlamlarına daha sonra da tasavvuf literatüründeki kavramsal karşılıklarına yer verilmiştir. Bunu yaparken söz konusu kavramların lügat anlamları için eski ve modern sözlüklerden; kavramsal anlamlarını araştırırken de tasavvuf klasiklerinden yararlanılmıştır. Ardından bölümün ikinci kısmında dînî literatürde bu kavramların yerini ve önemini tespit etmek maksadıyla İslâm'ın en temel iki kaynağı Kur'ân-ı Kerîm ve hadislerde söz konusu kavramlara ne tür manalar yüklendiği araştırılmıştır.

İkinci bölümde ise öncelikli olarak Bedüzzaman ve tasavvuf konusu irdelenmiştir. Bu bağlamda adı geçen âlimin yetiştiği sosyo-kültürel ortam, görüştüğü sûfî hocaları, tasavvuf ve tarikatlar hakkındaki düşünceleri gibi konular işlenerek kendisinin ve fikirlerinin tasavvufî düşüncede nereye oturduğu tespit edilmeye çalışılmıştır. Daha sonra çalışmamızın ana eksenini oluşturan “acz” ve “fakr”

kavramlarının Bedüzzaman'ın düşünce dünyasındaki yeri ele alınmıştır. Bunu yaparken onun hakikat, tarikat ve şariat kavramlarına yüklediği manalar incelenmiş ve hakikate ulaşmada acz ve fakr kavramlarına ne tür bir misyon yüklediği ortaya konmaya çalışılmıştır.

Geçen satırlarda anlatılan çalışma planı çerçevesinde yaptığım araştırmalarda kıymetli vakitlerini ayırarak teşvik ve yardımlarını hiç esirgemeyen değerli hocam Prof. Dr. Rifat OKUDAN Bey'e teşekkürlerimi sunarım.

Vasfi ARSLAN

Isparta, 2013

GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu ve Önemi

Kur’ân-ı Kerîm ve Hz. Peygamber (sallallâhu aleyhi vesellem)’in söz, fiil ve takrirlerinden müteşekkil olan Sünnet, İslâmî ilimlerin dayandığı temel direklerdir. İlk yıllarda İslâmî ilimler bir bütün olarak değerlendirilirken hicri ikinci asırdan bu yana farklı ilim dalları teşekkül etmeye başlamıştır. Kendine has konusu, metodolojisi ve diğer dinamikleriyle her ilim dalı hususi birer literatür geliştirmiştir. Bu bağlamda tasavvuf ilmi de Kur’an ve Sünnet’i esas alarak kavramsal haritasını oluşturmuştur. Ayrıca diğer ilimlerde olduğu gibi tasavvufta da tarih boyunca farklı tarikat veya ekollere dayanıklık yapmış büyük şahsiyetler yetişmiştir. Kitleleri etkilemede önemli bir üne sahip söz konusu bu şahsiyetlerin bazı tasavvufî konu ve kavramlara yaklaşımları farklı farklı olmuştur. Bazılarının ön planda tuttuğu bir kavramı veya yaklaşım tarzını diğerlerinin ikici planda ele aldığı görülebilmektedir.

“Fakr” kavramı, tasavvufun geçirdiği tarihî süreç içerisinde anlam ve muhteva olarak değişik manalar kazanmıştır. Söz konusu kavramın ilk dönemlerde, maddi fakirliğin yanında mânevî açıdan kişinin yalnız Allah Teâlâ’ya ihtiyaç hissetmesi gibi manalar içermekte olduğu görülmektedir. Bu anlamda zühdün ilk temsilcilerinden olan tabiinin önde gelen şahsiyetleri, kendilerine Ashâb-ı Suffa’yı örnek almışlar ve dünyalık bir şeye sahip olmamaya büyük önem atfetmişlerdir.

Sonraki asırlara gelindiğinde fakrın züht ve tasavvuf kavramlarıyla mukayese edildiğini ve onun hâl ya da makam olduğu hususunda ihtilaf edildiği görülmektedir. Ayrıca bu dönemlerde fakrın tanımına fena kavramının muhtevasına yakın bir mana yüklenilerek ona, kişinin kendi varlığı dâhil her şeyden soyutlanması anlamını verenler de olmuştur. Buna ilave olarak mutasavvıflar arasında Allah Teâlâ’ya daha iyi bir kul olma adına zenginlik ve fakirlik arasında hangisinin daha uygun olduğu da ihtilaf konusu olan hususlardandır.

Tezimizde araştırdığımız diğer kavram olan acze gelince, bu kavramın tasavvuf literatüründe tek başına bir terim olarak kullanılmadığı görülmektedir. Bu kelime lügat anlamı itibariyle “beceriksizlik, bir şey yapmadan acziyet içerisinde beklemek” gibi anlamlarıyla olumsuz vasıfları içermektedir. Tasavvufî anlamı ise, insanın fizikî ve

mânevî yönleri itibariyle çok âciz bir varlık olduğunu itiraf etmesi ve bireysel gücüne güvenmek yerine acziyetinin idrâki içerisinde Allah Teâlâ'nın kudretine itimat etmesi anlamlarına gelmektedir.

Acz kavramı tasavvufî eserlerden özellikle Muhâsibî'nin *er-Riâye*'si ve Gazâlî'nin *İhyâ*'sında kibir ve ucb konuları içerisinde işlenmektedir. Bu bağlamda insanın güç, kudret, mal-mülk, soy, ilim ve güzellik gibi hususlarda kendini beğenerek başkalarını küçük görmesi veya yaptığı amellere güvenerek ucba düşmesi gibi meseleler üzerinde önemle durulmaktadır. Ayrıca insanın, kendisini helâke sürükleyen bu gibi sıfatlardan kurtulması için, varlıktan önceki hiçliğini, hayatı boyunca ve özellikle ölüm anında düşeceği acziyet hallerini iyi düşünmesi gerektiği ifade edilmektedir.

Acz ve fakr, insanın yapısında bulunan onun ayrılmaz vasıflarındandır. Kur'an-ı Kerîm ve hadislerde bu iki kavramın maddî anlam itibariyle olumsuz vasıflar olarak değerlendirildikleri görülmektedir. Ancak tasavvufî anlamları açısından bu kavramlar övülmekte ve kulluk şuurunda önemli yeri olan zillet, tevâzû ve Allah Teâlâ'nın kudretini takdir etme gibi konularla irtibatlı olarak zikredilmektedir.

Bedüzzaman, yaşadığı dönemi çok iyi anlamış, içinde bulunduğu toplumun dertleri üzerine kafa yormuş ve bu dertler için çareler aramış büyük bir İslam âlimidir. O, kendisinden sonrakilere değerli bir miras olarak bıraktığı Risale-i Nur isimli eserlerinde başta iman esasları olmak üzere birçok dînî ve sosyal mesele üzerinde fikir beyan etmiştir. Eserleri incelendiğinde Bedüzzaman'ın en çok üzerinde durduğu konuların iman ve akideye yönelik konular olduğu görülmektedir. Ayrıca O, İslâmî ilimlerle modern bilimin verilerinin asla çelişmeyeceğini ve bu iki konunun mutlaka birlikte ele alınması gerektiğini eserlerinde sıklıkla vurgulamaktadır. Risale-i Nur'larda en çok üzerinde durulan bir diğer husus, Kurân-ı Kerîm'i okumanın gerekliliğinin yanı sıra Müslümanların kâinat kitabını da dikkatle okumaları gerektiği konusu olarak göze çarpmaktadır.

Eserlerinde daha çok iman hakikatlerine dair meselelere ağırlık veren Bedüzzaman, yeri geldiğinde tasavvuf ve tarikatlar hakkında da açıklamalarda bulunmaktadır. Özellikle İbn-i Arabî ve vahdet-i vücûd doktriniyle ilgili kendisine yöneltilen sorulara cevap mâhiyetinde tasavvuf ve tarikatlarla ilgili görüşlerini serdetmekte ve yaşadığı zamanda nasıl bir yol takip edilmesi gerektiğini beyan

etmektedir. Onun tespit ettiği yolun temel kavramlarından en önemli iki tanesi acz ve fakr kavramlarıdır. İnsanın âcizlik ve fakirlik yönleri üzerinde önemli vurgular yapan Bedüzzaman'ın fakrın yanında acz kavramını da zikrederek fakra yeni açılımları kazandırdığı görülmektedir.

Yapılan literatür taramasında Bedüzzaman'ın tasavvufî yönünün ve özellikle tasavvufî kavramlardan kendisinin ön plana çıkardığı maddelerin yeterince aydınlatılmadığını fark ettik. Bu itibarla Risale-i Nur külliyyatında çok merkezî bir yere sahip olan “acz” ve “fakr” kavramlarının yeterince incelenmediğini tespit ettik ve çalışmamızı bu yönde yoğunlaştırmak istedik.

2. Araştırmanın Amacı ve Yöntemi

Bu çalışmamızda 20. Yüzyılın önemli fikir adamlarından biri olduğunu düşündüğümüz Bedüzzaman Said Nursi'nin tasavvufa bakışına ve kendisinin 'Kur'an'dan istinbat ettim.' dediği yoluna ışık tutmayı hedefliyoruz. Bu konuya değinirken Onun yetiştiği coğrafyada tasavvufun durumu ve şahsiyetindeki etkileri ele alınacaktır. Ayrıca tasavvuf ve tarikatlar üzerine düşünceleri ve bazı tasavvufî şahsiyetler hakkındaki fikirleri zikredilecektir. Aynı zamanda bu çalışmada Bedüzzaman'ın tasavvuf düşüncesinin en önemli iki ayağını teşkil eden “acz” ve “fakr” kavramları ele alınarak diğer tasavvuf yollarıyla mukayese imkânı sağlanacaktır.

Araştırmamız neticesinde düşünceleri her geçen gün ilmî ortamlarda daha sık konuşulan ve milyonları bulan takipçileri olan Bedüzzaman'ın din ve kulluk anlayışını ve düşünce dünyasında hangi kavramların daha ön planda olduğunu aydınlatma gayesini gütmekteyiz.

Tezimiz tasavvuf tarihi alanında bir araştırma olduğu için öncelikle kaynak kritiğine önem verilerek, ilgili kaynakların taraması yapılmıştır. Öncelikli olarak araştırma konusu olan kavramlar, klasik kaynaklar ve tasavvuf ıstılâhına dair eserler taranarak araştırılmış ve bu kavramların literatürdeki yeri tespit edilmeye çalışılmıştır. Buna ilave olarak “acz” ve “fakr” kavramlarının Kur'ân-ı Kerîm ve hadîs-i şeriflerde nasıl geçtiği, bazı tefsir ve hadis şerhi mahiyetindeki kitaplardan yararlanılarak incelenmiştir.

Araştırmamız süresince “şahıslar üzerinde derinleşme” metodu takip edilmiştir. Çünkü tarihî şahsiyetler, zaman içerisinde fikirlerin doğuşu, gelişmesi ve kurumsallaşmasında önemli bir rol oynamışlardır. Bu sebeple tezimizde Bedüzzaman’ın tasavvufî yönü ve onun “acz” ve “fakr” kavramlarını düşünce dünyasında nasıl merkeze yerleştirdiği tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu konu incelenirken Bedüzzaman üzerine yapılmış çalışmalardan ve çeşitli makalelerden yararlanılmıştır.

Sonuç olarak eldeki çalışmada tasavvuf açısından üzerinde yeterince araştırılma yapılmadığını düşündüğümüz Bedüzzaman’ın fikir dünyasından, bizce önemli görülen iki kavramın incelenmesi amaç edinilmiştir. Bunu yaparken de çalışmada yöntem olarak ilgili kaynakların taranması suretiyle bilgi toplama ve bu bilgilerle ilgili değerlendirmede bulunma yöntemi takip edilmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

TASAVVUFTA ACZ VE FAKR

A. ACZ VE FAKR KELİMELERİNİN ANLAMLARI

1. Sözlük Anlamları

a. Aczin Sözlük Anlamı

“ع-ج-ز/a-ce-ze” kökünden mastar olan acz kelimesi, “zaaf, güçsüzlük, kudretin zıddı,¹ zayıf düşme, âciz kalma, bir şeyin arkası,² beceriksizlik, eli ermezlik,³ gibi anlamlara gelmektedir.

İbn Fâris’e göre “a-ce-ze” kökünden gelen iki aslî mânâ vardır. Bunlardan birincisi kararlılık, kesinlik ve basiret gibi anlamlara gelen ve “حزم/hazm” kelimesinin zıddı olan zaafın ifade ettiği mânâdır. Ondaki bu mânâdan dolayı görüşü ve düşüncesi zayıf olan kimseye âciz denmektedir. Bir kimsenin diğerini âciz bırakması, onu istemek ve idrak etmekten âciz bırakması mânâsını ifade eder. Kur’ân-ı Kerîm’de kâfirlerin Allah Teâlâ’yı âciz bırakmaya güçlerinin yetmeyeceğini belirten ayetlerde⁴ acz bu anlamda kullanılmıştır. İkinci mânâsı ise bir şeyin kökü, sonu ve kabzası demektir.⁵

“A-ce-ze” fiili ikinci babdan kullanıldığında yukarıdaki anlamlara gelmekle beraber, altıncı babdan geldiğinde, “kadının kocayıp ihtiyarlaması” mânâsındadır. Bu bâbdan türetilen “عجوز/acûz” kelimesi iyice yaşlanmış kocakarı anlamına gelmektedir. Kadının çok yaşaması gibi, çok beklediği için yıllanmış içkiye de Araplar “acûz” demişlerdir. Yine yaşlı bir insanın en son dünyaya gelen evladına veya bir kadının en

¹ İbn Manzûr, Cemâluddîn Muhammed b. Mükerrim (ö.711/1311), *Lisânü'l Arap*, (I-XV), Dâru Sâdır, Beyrut 1979, c. X, s. 369; İbn Fâris, Ebu'l Huseyn Ahmed b. Zekeriyya (ö.395/1004), *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luga* (I-VI), (Tahk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn), 2. Baskı, Mısır 1392/1972, c. IV, s. 232.

² Fîrûzâbâdî, Mecduddîn Muhammed b. Ya'kûp (ö.817/1414), *el-Okyanûsu'l-Basît fi Tercemeti'l-Kâmûsi'l-Muhît* (I-III), (çev. Mütercim Âsım Efendi, Matbaatü'l-Osmâniyye, İstanbul 1305, c. II, s. 184.

³ Devellioğlu, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Aydın Kitabevi, Ankara 2006, s. 7.

⁴ Cin, 72/12, Ankebût, 29/22, Şûrâ, 42/31, Sebe, 34/38.

⁵ İbn Fâris, *a.g.e.*, c. IV, s. 232.

son doğurduğu çocuğa “عجزة/ı’czetün” denmiştir.⁶ Bu kelime aynı zamanda insan ve hayvanın arka kısmı için de kullanılmaktadır. İnsandaki kuyruk sokumu denen kemiğe “عظم العجوز/a’zmu’l-acûz” denir.⁷

Râgıb el-İsfahânî, acz kelimesinin ilk kullanıldığı mânâsının, “maddi bir cismin veya bir eylemin son bölümüne verilen ad” olduğunu söylemektedir. Bu mânâda kılıcın veya okun kabzasına da acûz denmektedir.⁸ Daha sonra insanların örfünde bu kelime “kudretin zıttı ve bir işe güç yetirememe” mânâlarında kullanılmıştır.⁹ Erkek olsun kadın olsun iyice yaşlanmış bir insana, pek çok işi yapmada âciz kaldığından dolayı “acûz” denmiştir.¹⁰

A-ce-ze fiili tef’il veya ifâl babında kullanıldığında mânâ müteaddî olur ve “bir kimseye acz nisbet etme veya bir insanı acze düşürme” anlamına gelir. Aynı fiil mufâale babına çevrildiği zaman bu sefer, “sığınma ve meyletme” mânâlarını ifade eder.¹¹ Mûcize kelimesi bu anlamda hasımları âciz bırakan şey anlamında kullanılmaktadır.

Acz kelimesine en yakın anlamlı kelime “zayıflık, kuvvetsizlik, arıklık” gibi mânâlara gelen zaaf kelimesidir. Bu kelime hem bedende hem de akılda bulunan zayıflığı ifade etmektedir. “zaafiyet sahibi insan” anlamında zaaf kelimesi kullanılmaktadır.¹²

Rûm Suresi’nde anlatılan, insanın yaratılma aşamasındaki üç zaaf noktasını¹³ İsfahânî şöyle açıklamaktadır: Birinci bahsedilen zayıflık, insanın hakir bir damla su olan meniden yaratılmasıdır. İkinci olarak insanın cenin hâlinde ve çocukluğundaki zafiyeti, üçüncü ve son olarak insanın yaşlılık hâlindeki acz ve zaafını Allah Teâlâ bize

⁶ Zebîdî, Muhammed Murtezâ Huseyn Vâsîfî (ö.1205/1790), *Tâcu’l-Arûs min Cevâhiri’l-Kâmus* (I-XL), (Tahk. Abdüsettâr Ahmed Ferâc), Tûrâsu’l- Arabî, Kuveyt 1385/1965, c. XV, s. 210; İbn Fâris, *Mu’cemu Mekâyisi’l-Luga*, a.y.

⁷ Şemseddîn Sâmi (ö.1322/1904), *Kâmûs-ı Türki*, Çevik Matbacılık, İstanbul 1989, s. 928.

⁸ İbn Manzûr, *Lisânü’l Arap*, c. X, s. 372.

⁹ Zebîdî, *Tâcu’l Arûs min Cevâhiri’l-Kâmus*, c. XV, s. 200.

¹⁰ Râgıb el-İsfahânî, Ebi’l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed (ö.502/1108), *el-Müfredât fî Garîbi’l-Kur’ân*, (Tahk. Muhammed Seyyid Keylânî), Şerike Mektebe ve Matbaa Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Mısır 1381/1961, s. 394.

¹¹ İbn Manzûr, *a.g.e.*, c. X, s. 369.

¹² Zebîdî, *a.g.e.*, c. XXIV, s. 49; Sâhib, İsmâil b. Abbâd (ö.385/995), *el-Muhit fî’l-Luga* (I-IX), (Tahk. Muhammed Âli Yâsin, I. Baskı, Beyrut 1414/1994, c. I, s. 315.

¹³ Bahsi geçen ayet meali: “Allah O kadîrdir ki sizi bir zaaftan yaratmakta, sonra zaafın ardından bir kuvvet yaratmakta, müteakiben kuvvetten sonra bir zaaf ve ihtiyarlık yapmaktadır. O dilediğini yaratır. Her şeyi bilen, her şeye kadir olan, yalnız O’dur.” Rum, 30/54.

haber vermektedir. Ayrıca diğeri bir ayette anlatılan insanın zayıf olması meselesi de insanın ihtiyaçlarının çok fazla, onları karşılama kapasitesinin düşük olmasından kaynaklanmaktadır.¹⁴

b. Fakrın Sözlük Anlamı

“ف-ق-ر/F-k-r” kökünden masdar olarak kullanılan fakr kelimesi sözlüklerde yoksulluk, ihtiyaç,¹⁵ muhtaçlık, züğürtlük,¹⁶ çukur kazmak, iplik geçirmek için boncuğu delmek, huysuz binek hayvanını kontrol edebilmek için demir halka geçirip yularını bağlamak maksadıyla burnundan delik açmak¹⁷, bir şeyden başka bir şeyin yarılarak çıkartılması,¹⁸ gibi anlamlara gelmektedir.¹⁹ Bunun yanı sıra genelde sözlüklerde fakr, zenginlik mânâsına gelen “gınâ”nın zıttı olarak tanımlanmaktadır.²⁰ Fakirleşmek mânâsına gelen fiil hâli ise sülâsi mücerreden değil de iftiâl bâbından “iftakara/افتقر” şeklinde gelmektedir. “افتقر فلان” dendiği zaman “kişi fakirleşti” mânâsını ifade etmektedir.²¹ Söz konusu kavramın sıfat hâli “fakîr” olarak gelmektedir.

Birbirine geçmiş omurlardan oluşan ve bel kemiği de denen omurgaya “فَقَارُ /fekâr”²²; onun parçalarından biri olan omura da “الفَقَارَةُ/el-fekâratü” denmiştir.²³ Araplar zayıf ve çok güçsüz kişiyi anlatırken “beli kırık” mânâsında “المَكْسُورُ الفَقَارُ” ifadesini kullanır. “El-füktratü/الفُقْرَةُ” ise fidan dikmek üzere açılan çukura denir. Aynı kökten gelen “el-fâkîratü / الفاقِرَةُ” kelimesi insanın bel kemiğini kıracak kadar şiddetli felaket veya azap için kullanılır.²⁴ İbn-i Abbas’tan gelen rivayete göre, Hz. Ali’ye ait olan meşhur Zülfikar kılıcının ismi, Hz. Peygamber (sallallâhu aleyhi vesellem)’in kılıçtaki

¹⁴ İsfahâni, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*, s. 296.

¹⁵ Sâhib, *el-Muhit fî'l-Luga*, c.V, s. 400.

¹⁶ Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, s. 250.

¹⁷ İbn Dureyd, Ebû Bekr Muhammed Hasen (ö.321/1001), *Kitabu Cemhereti'l-Luga* (I-III), (Tahk. Remzî Munîr Ba'lebekkî), Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn, 1. Baskı, Beyrut 1408/1987, c. II, s. 784.

¹⁸ İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luga*, c. IV, s. 443.

¹⁹ Fîrûzâbâdî, *el-Okyanûsu'l-Basît fî Tercemeti'l-Kâmûsi'l-Muhît*, a.y.

²⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arap*, c. X, s. 60.

²¹ Ferâhidî, Halil b. Ahmed (ö.175/791), *Kitabu'l-Ayn*, (I-VIII), (Tahk. Mehdî el-Mahzûmî- İbrahim es-Samrâî), Müessesetü'l-Âlemî li'l-Âlemî li'l-Matbûât, Beyrut 1408/1988, c. V, s. 150.

²² Ferâhidî, a.g.e., a.y.

²³ Cevherî, İsmail b. Hammâd (ö. 393/1002), *es-Sihah Tâcu'l-Luga ve Sihahu'l-Arabiyye*, (I-VI), (Tahk. Ahmet Abdulğafûr Attar), Dâru'l-İlim, 3. Baskı, Beyrut 1404/1984, c. II, s. 782; Sâhib, a.g.e., c. V, s. 400.

²⁴ Ferâhidî, a.g.e., a.y.; Celâlüddîn el-Mahallî (ö.864/1459)-Celâlüddîn es-Suyûtî (ö.911/1505), *Tefsîru'l-Celâleyn*, Mektebetü't Tefkikiyye, Kahire ts., s. 578.

“fekâr” denilen küçük ve güzelce sıralı oyukları görünce bu adı vermesinden gelmektedir.²⁵

Bu kökten gelen ve sıfat olarak kullanılan fakîr kelimesi de ilk anlam olarak omurga kemiği kırık insan için kullanılmıştır.²⁶ Daha sonra bu mânâdan türetilerek zillet ve düşkünlükten dolayı manen beli kırılmış olan insana da fakîr denmiştir. Yine suyun kaynadığı yerin çıkış noktasına da “fakîr” denir.²⁷ Çünkü çıkış yerindeki toprak zayıf ve güçsüz olduğu için su oradan yer bulup kaynamıştır. Etrafı duvarla çevrilmemiş, korunaksız kuyuya veya suyu az olan kuyuya fakîr dedikleri gibi²⁸ kuyu açmak için kolayca kazılabilen toprağa da fakîr denir.²⁹ Eski arap şiirlerinden birinde geçen şu beyitteki fakîr kelimesi, suyu az olan veya etrafı çevrili olmayan kuyu anlamına gelmektedir:

ما ليلة الفقير إلا شيطان “Etrafı çevrili olmayan/suyu az olan kuyunun karanlığında ancak şeytan vardır.”³⁰

Kur’ân’da zekat ve sadaka verilebilenler sayılırken bunlardan ilk ikisi fakirler ve miskinler olarak zikredilmektedir.³¹ Bu yüzden olsa gerek sözlüklerde genelde bu iki kelime mukayese edilerek, aralarındaki farklar ve benzerlikler uzunca ele alınmıştır.

Fakîr sadece ailesine yetecek kadar mala sahip olan kimsedir diyenler olsa da tercih edilen kavle göre fakîr, ailesini geçindirecek kadar bile mala sahip olmayana denir. Fakirlik ihtiyaç duyulan şeyin olmamasından ibarettir. Kişinin zaten ihtiyaç duymadığı şeye sahip olmamasına fakirlik denmez.³² İmam Şâfi fakirin durumunun miskinenden daha düşük olduğunu savunanlardandır. O, fakiri iş yapacak sıhhi durumu olmayan kötürüm veya işi olsa bile ailesini geçindirmeye yetmeyen kimse olarak; miskini ise hiçbir işi olmayan veya işi olsa bile ailesini geçindiremeyen ve dilencilik

²⁵ Zebîdî, *Tâcu'l Arûs min Cevâhiri'l-Kâmus*, c. XIII, s. 341.

²⁶ Cevherî, *es-Sihah Tâcu'l-Luga ve Sihahu'l-Arabiyye*, c. II, s. 783.

²⁷ Sâhib, *el-Muhit fi'l-Luga*, a.y.

²⁸ İbn Dureyd, *Kitabu Cemhereti'l-Luga*, a.y.

²⁹ Cevherî, *a.g.e.*, a.y.

³⁰ Sâhib, *a.g.e.*, a.y.

³¹ Tevbe, 9/60.

³² Cürçânî, Seyyid eş-Şerif Ali b. Muhammed (ö.816/1413), *Kitabu't-Ta'rifât*, Mektebetü Lübnân, Beyrut 1985, s. 175.

yapan kimse olarak tanımlamıştır.³³ O, aşağıda gelen şiiri delil göstererek fakirin sadece aile efradına yetecek kadar kazancı olana dendiğini de söylemiştir.

أَمَّا الْفَقِيرُ الَّذِي كَانَتْ حَلُوبَتُهُ وَفُقَّ الْعِيَالُ فَلَمْ يُتْرَكْ لَهُ سَبَدٌ

“Fakîr o kimsedir ki; hayvanının verdiği süt sadece ailesine yetecek kadardır, ondan geriye tüy bile kalmaz.”³⁴

İbn-i A’refe ise “kişinin miskinliği fakirliğinden ise, ona “fakîr miskin” denir ve sadaka vermek helaldir. Ancak kişinin miskinliği fakirlik dışında bir şeyden kaynaklanıyorsa ona sadaka helal olmaz”³⁵ der.

Bazılarına göre fakîr, belini doğrultacak kadar gıdaya sahip olana; miskin ise hiçbir gıdası olmayana denmektedir. Diğer bir kısım alimler ise fakiri, felç hastalığı nedeniyle çalışma imkânı olmayan ihtiyaç hâlindeki insan olarak tanımlarlar.³⁶

Sözlükler incelendiğinde fakîr ve miskinle ilgili yorumların bâzısına göre miskin, bâzısına göre ise fakîr daha sıkıntılı durumda olandır. Ancak görebildiğimiz kadarıyla miskin, fakirlikten farklı olarak zillete düşmüş ve dilencilik yapan kimseye denmektedir.

2. Terim Anlamları

a. Aczin Terim Anlamı

Acz kavramı tasavvufta müstakil bir konu olarak işlenmemektedir. Bununla birlikte söz konusu kavramın tasavvuf klasiklerinden özellikle Muhâsibî’nin *er-Riâye*’si ve Gazâlî’nin *İhyâ*’sında İslam ahlak ve tasavvufunun önemli meselelerinden kibir, ucb ve tevâzû gibi ana başlıkların içerisinde ele alındığı görülmektedir. Söz konusu iki müellif kibir ve ucb gibi kavramları müstakil başlıklar hâlinde ele alarak bu iki kavramın mâhiyeti, sebepleri, belirtileri, zararları, kibir ve ucbdan kurtulma yolları gibi konular üzerinde geniş tahliller serdetmişlerdir. Bahsi geçen eserlerde öncelikli olarak kibir ve ucb konularıyla ilgili ayet, hadis ve tasavvuf büyüklerinin açıklamalarına yer verilmiştir. Daha sonra da bu kavramların dereceleri, çeşitleri kibir ve ucbun zararları,

³³ İbn Manzûr, *Lisânü'l Arap*, c. V, s. 61.

³⁴ İbn Manzûr, *a.g.e.*, a.y.

³⁵ İbn Manzûr, *a.g.e.*, a.y.

³⁶ Fîrûzâbâdî, *el-Okyanûsu'l-Basît fî Tercemeti'l-Kâmûsi'l-Muhît*, c. II, s. 70.

soyluluk, güzellik, zenginlik, güç, ilim, amel ve ibadet gibi kibir ve ucb sebep teşkil eden amiller; kibir ve ucb hastalığının tedavisi ve tevâzû ve alçak gönüllülüğün önemi vb. konular irdelenmiştir.³⁷

Kibir ve ucb, tevâzûyu yok eden ve insanı helake götüren en büyük iki hastalıktır. Kibir, insanın kendini herkesten üstün görerek büyülenmesi anlamına gelmektedir.³⁸ “*Dünyada haksız yere büyüklük taslayanları, âyetlerimi gereği gibi anlamaktan uzaklaştırırım. O kibirlenenler her türlü mucizeyi bile görseler yine de onlara iman etmezler. Doğru yolu görseler o yolu tutmazlar. Ama sapıklık yolunu görseler o yola girerler. Öyle! Çünkü onlar âyetlerimizi yalan saymayı âdet hâline getirmiş ve onlardan gafil olagelmışlerdir.*”³⁹ âyetinde de ifade edildiği gibi kibir Allah Teâlâ’nın hoşlanmadığı mânevî bir hastalıktır. Ucb ise “kişinin sahip olduğu amel, maharet, sanat, mal, makam, güzellik ve ilim gibi nimetleri çok büyük ve pek değerli görerek bunların gerçek sahibinin Hak Teâlâ olduğunu unutması, o şeyleri şahsına bağlaması, bir gün yok olup gideceklerini düşünmemesi” gibi anlamlara gelmektedir.⁴⁰

Kibir ve ucb hastalığına yakalanmanın en büyük nedeni, insanın Allah Teâlâ karşısında acziyetini unutarak nefsine, olduğundan daha fazla değer atfetmesidir. Hâlbuki maddi ve mânevî yapısıyla kendini tam olarak tanıyan bir insanın kibre ve ucb düşmesi söz konusu değildir. İnsan var olmadan önceki hâlini, yaratılış evrelerini, hayatını ve akıbetini düşünerek kendini tanımaya çalışmalıdır.

İnsan varlık sahasına çıkmadan önce hiçbir şey değildi. Allah Teâlâ onu yoktan yarattı. Önce topraktan, sonra nutfeden, sonra “alaka”dan, sonra bir embriyodan, sonra da et ve kemikten onu inşa etti. Bunun yanında Allah Teâlâ insana ihtiyaç duyacağı şeyleri karşılıksız olarak ihsan etmiştir. Buna misal olarak insana işitme, görme, anlama vb. yeteneklerin yanı sıra akıl, kalp ve irade ihsan ederek onu hayvanlardan çok daha yüksek mertebelere yükseltti. Dolayısıyla kişi, önceki hâlini düşünerek nefsini tanımalı, ne kadar zelil, zayıf, eksik, miskin ve muhtaç olduğunu görmeli; böylece değerinin

³⁷ Kibir ve ucbun geniş tahlilleri için bkz. Muhâsibî, Hâris b. Esed, *er-Riâye li Hukûkillâh (Kalb Hayatı)*, (çev. Abdulhakim Yüce), İzmir 2004, s. 261-462; Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *İhyâu Uûmi'd-Dîn*, I-II, Dâru's-Selâm, Kâhire 2005, c. II, s. 1241-1284.

³⁸ Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ağaç kitabevi Yay., Ankara 2004, s. 375.

³⁹ A'raf, 7/146.

⁴⁰ Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabcacı Yay., İstanbul 2012, s. 363.

küçüklüğünü bilmelidir. Bu bilgi insanı kibir, böbürlenme, büyülenme vb. kötü ahlak ve davranışlardan alıkoyacaktır.⁴¹

İnsandaki kibrin kaynağı ucbedir. Ucb ise güzelliğin gerçek mânâda hakikatini bilmemekten ve cehaletten kaynaklanmaktadır. İnsanın ilk hâli pis bir su, son durumu ise necis bir leşten ibarettir. İnsan bu iki menzil arasında pislik taşıyan bir varlık gibidir. Bundan dolayı insanın kibirlenmesi mânâsızdır.⁴²

İnsan asıl itibariyle ayakaltında ezilen toprak ve çamurdan yaratılmıştır. Sonra da bulaştığında insana tiksinti veren sperm hâlini alır. Nitekim şu iki ayeti kerime insanın ilk yaratılışına dikkat çekerek onun ne kadar zayıf ve âciz olduğunu hatırlatmaktadır.

*“Kahrolası kâfir insan, ne nankördür o! Yaratan onu neden yarattı? Bir meni damlasından yarattı. Yarattı ve güzel bir biçim verdi. Sonra da hayat yolunu kolaylaştırdı. En sonunda da onu öldürür ve kabre koyar. Daha sonra da, istediği zaman onu diriltir.”*⁴³

*“Yarattığı her şeyi güzel ve muhkem yapıp insanı ilkin çamurdan yarattı. Sonra onun neslini, önemsiz bir suyun özünden, menîden üretti.”*⁴⁴

İnsan sadece maddi yapısı itibariyle âciz değildir; aynı zamanda o mânevî ve psikolojik açıdan da çok zayıftır. Çünkü o yaşamı boyunca acıkmamak, susamamak, hastalanmamak ister ama istememesine rağmen bunlar başına gelir. Bir şeyi hatırlamak ister ama hatırlayamaz, başka bir şeyi unutmak ister ama unutamaz. Ayrıca güzel bir ölüm ister ama nasıl öleceği kendi elinde değildir.⁴⁵

Gazâlî ve Muhasibî'nin konuya yaklaşımına bakıldığında insanın, maddi-mânevî yapısındaki acizlik ve zayıflık noktalarını görmezden gelerek kibre düşmesine sebep olan etkenler ve çözüm yollarını birkaç maddede şöyle sıralamak mümkündür.

1. İnsanın nesebinden dolayı kibirlenmesi.

⁴¹ Muhâsibî, *er-Riâye li Hukûkillâh (Kalb Hayatı)*, s. 431.

⁴² Sühreverdî, Ebu Hafs Şihâbüddîn Ömer, *Avârifü'l-Maârif-Tasavvufun Esasları*, Haz. Hasan Kâmil Yılmaz-İrfan Gündüz, Erkam Yay., İstanbul 1989, s. 304.

⁴³ Abese, 80/17-21.

⁴⁴ Secde, 32/7-8.

⁴⁵ Muhâsibî, *a.g.e.*, s. 433.

Birinin fazilet ve şerefi başkasının çirkinliğini veya zayıflığını örtemez. İnsan ancak kendi şeref ve faziletiyle değer kazanabilir. Aynen ataları gibi soylu oldukları hâlde birçok insan iman edip itaat etmediği için Allah katında en alçak hayvandan bile daha aşağı mertebede kalmaktadır.⁴⁶ Hz. Peygamber (sallallâhu aleyhi vesellem), kızı Fatıma (radiyallâhu anhâ)'ya sâlih amel işlemesini zîra ahirette onun için bir şey yapamayacağını söylemiştir.⁴⁷ Ayrıca insanın hakiki nesebi necis bir damla su ve topraktan ibarettir. Babasının nesebiyle övünen kimse, babasının ve bütün insanlığın gerçek nesebinin nerden geldiğini düşünmesi hâlinde kibirden vazgeçmesi mümkün olacaktır. Zira bütün insanlığın gerçek nesebi toprak ve menidir.⁴⁸

2. Kişinin fiziki güzelliğiyle kibirlenmesi.

Çoğunlukla kadınlarda görülen⁴⁹ bu tür bir kibirden kurtulabilmek için insan iç âlemini iyi düşünmelidir. Çünkü insan, dış güzelliğinin yanında vücut yapısında bulunan zayıflığı ve çirkinliği de düşünürse güzelliğiyle gururlanmaktan vazgeçer. Zira insan başta meniden yaratılmış, hayız kanının bulunduğu rahimde beklemiş ve daha sonra da necasetlerin mecrasından geçerek dünyaya gelmiştir.⁵⁰ Güzellik nimetine şükretmek yerine onunla kibirlenen insan akıbet olarak bedeninin cehennem ateşinde yanıp kül olacağını düşünmelidir.⁵¹ Bu şekilde insan, kendi vücudundaki pis ve kirli noktaları ve sonunda o güzelliği kaybedeceğini düşünerek kibir ve gururdan vazgeçip bu hususta da acz ve za'fını idrak eder.

3. İnsanın güç ve kuvvetine güvenerek kibire düşmesi:

Gururun bu türünden kurtulmak için insanın, başına gelen bir hastalıktan dolayı düştüğü aczi düşünmesi gerekir. Bundan başka kendinden bir şey kapan bir sinekten kapıldığı şeyi almaya gücünün yetmemesi, bir sinek veya karıncanın kulağından girmesi

⁴⁶ Muhâsibî, *er-Riâye li Hukûkillâh*, (Kalb Hayatı), s. 394.

⁴⁷ Buhari, Vesâyâ 11; Nesâî, Vesâyâ 6.

⁴⁸ Gazâlî, *İhyâu Uûmi'd-Dîn*, c. II, s. 1269.

⁴⁹ Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *Kimyâ-yı Saâdet*, (çev. A. Faruk Meyan), Bedir Yayınevi, İstanbul 1975, s. 560.

⁵⁰ Gazâlî, *İhyâu Uûmi'd-Dîn*, c. II, s. 1270.

⁵¹ Muhâsibî, *a.g.e.*, s. 389.

hâlinde ölümle burun buruna gelmesi, ayağına batan bir dikenden dolayı aciz kalması gibi hususları düşünen insan aslında ne kadar zayıf olduğunu daha iyi idrak eder.⁵²

4. İnsanın zenginlik ve mal çokluğuyla kibirlenmesi.

Mal-mülk veya dost ve yardımcıların çokluğundan dolayı kibirlenmek bu türdendir.⁵³ Bütün bunlar insanın şahsı dışında olan kıymetlerdir. Sûfilere göre böyle şeylerle gururlanmak cehaletin göstergesidir. Çünkü insanın sahip olduğu şeyler geçici ve fânidir. Bu durum, bir insanın atıyla veya eviyle övünmesi; at ölüp ev yıkılınca zelil duruma düşmesi gibidir. Zira kişinin kontrolü tamamen kendi elinde olmayan şeylerle övünmesi aldanmışlıktır.⁵⁴ Çünkü kendisiyle övülen şeyleri insanın daima elinde tutması mümkün değildir.

5. İlimden dolayı gurura kapılmak.

Bu kibir türü insanın başına gelebilecek âfetlerin en büyüğüdür. Çünkü tedavisi en zor kibir hastalığı budur. İlim, Allah Teâlâ katında diğer şeylerden daha kıymetlidir. Bu yüzden ahirette âlim, cahile göre daha zor hesap verecektir. Bir âlim için ilmin kibrinden kurtulmanın çaresi, büyüklüğün Allah Teâlâ'ya mahsus olduğunu ve ahirette kendisinin cahile göre daha fazla mesul olduğunu bilmesidir.⁵⁵ Bu sayede o nefsinden kibri uzaklaştırarak kurtulabilir. Allah Teâlâ ilim sahibi olup, ilmiyle amel etmeyen kimseleri hem eşeğe, hem de köpeğe benzeterek durumlarının ne kadar alçak olduğunu haber vermiştir:

*“Tevratın mesajını ulaştırma ve onu uygulama yükümlülüğünü kabul ettikleri halde, sonra bu yükümlülüğü yerine getirmeyenler, tıpkı ciltlerle kitap taşıyan merkebe benzer. Allah Teâlâ'nın âyetlerini yalan sayan kimselerin düştükleri durum ne fecî! Allah Teâlâ böylesi zalim gürûhu hidâyet etmez, emellerine ulaştırmaz.”*⁵⁶

⁵² Gazâlî, *İhyâu Uûmi'd-Dîn*, c. II, s. 1271.

⁵³ Muhâsibî, *er-Riâye li Hukûkillâh*, (Kalb Hayatı), s. 401.

⁵⁴ Gazâlî, *İhyâu Uûmi'd-Dîn*, a.y.

⁵⁵ Muhâsibî, *a.g.e.*, s. 442.

⁵⁶ Cum'a, 62/5.

Bu ayette Allah Teâlâ yahudi âlimlerini kasetmiştir. Aynı şekilde ilmiyle amel etmeyen bir kısım âlimler hakkında da⁵⁷ şöyle buyurmuştur:

*“Onlara, kendisine âyetlerimiz hakkında ilim nasib ettiğimiz kimsenin de kıssasını anlat: Evet, o adam bu ilme rağmen o âyetlerin çerçevesinden sıyrıldı, şeytan da onu peşine taktı, derken azgınlardan biri olup çıktı. Eğer dileseydik, onu o âyetler sayesinde yüksek bir mevkiye çıkarırdık, lâkin o, dünyaya saplandı ve hevasının esiri oldu. Onun hâli tıpkı köpeğin durumuna benzer: Üzerine varsan da dilini sarkıtıp solur; kendi hâline bıraksan da yine dilini salar solur!”*⁵⁸

Ayetlerden de anlaşıldığı gibi nice âlimler vardır ki ahirette birçok cahilden mertebeye daha aşağıda olacaktır. İşte bir âlim, içinde bulunduğu tehlikeyi derinlemesine düşünürse, ilminden dolayı kibirlenmekten kendisini alıkoymuş olur.

6. İnsanın amel ve takvasına güvenerek kibre düşmesi.

İbadet ve takvasından dolayı kibirlenen insan, kendisinden daha üstün mertebeye sahip kişilerin bulunduğunu düşünerek diğer insanlara karşı tevâzû göstermelidir. Sonuçta hiçbir insan ezelde kendisine cennet ya da cehennemden hangisinin takdir edildiğini bilemeyeceğinden kibre kapılıp kendini büyük görmesi son derece hatalıdır.⁵⁹

Neticede aczin terim anlamıyla ilgili şunu söylememiz mümkündür. Acz, tasavvuf klasiklerinde fakr gibi müstakil bir kavram olarak geçmese de özellikle Gazâlî ve Muhâsibî’de kibir ve ucb konularının işlendiği yerlerde insanın fitraten âciz ve zayıf bir varlık oluşuna değinilerek dolaylı olarak işlenmektedir. Söz konusu yerlerde özellikle insanın yaratılmadan önce tamamen yokluk içinde olması, yaratılışında esas olan maddelerin toprak ve menî olması üzerinde önemle durulmaktadır. Öte yandan insanın bütün yaşamı boyunca ihtiyacı olan şeyleri karşılamada âciz olduğu noktasına da dikkat çekilmektedir. Bütün bu açıklamalardan anlaşılan, insanın kibir vesilesi yaptığı mal, mülk, güç, iktidar gibi şeyler Allah Teâlâ’nın gücü karşısında bir “hiç”

⁵⁷ Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır (ö.1361/1942), *Hak Dîni Kurân Dili*, (I-VIII), Bedir Yay., İstanbul 1993, c. III, s. 2335.

⁵⁸ A'raf, 7/175-176.

⁵⁹ Gazâlî, *İhyâu Uûmi'd-Dîn*, c. II, s. 1274.

konumunda olduğu ve insanın tabiatı itibariyle âciz ve zayıf olmaktan asla kurtulamayacağıdır. Âcizliğini bu şekilde ikrar eden bir insan Allah Teâlâ'nın kudretine dayanacak, nihayetinde aciziyetinin çok üstünde bir kuvvete sahip olacaktır.

b. Fakrın Terim Anlamı

“Fe-ka-ra” kökünden türeyen “fakr” kavramı ve “fakr” sahibi mânâsına gelen fakîr, tasavvufta çok önemli bir yer tutmaktadır. İlk dönemden itibaren sûfiler fakra çok büyük önem atfetmişler, onu sâlikin ulaşması gereken en önemli hedeflerden biri olarak görmüş⁶⁰ ve eserlerinde bu kavrama çok geniş yer ayırmışlardır. Fakrın anlam dünyası zamanla yeni mânâlar kazanmış, farklı tanım ve terkipler içinde ele alınmış ve bunun sonucunda o çok zengin bir muhtevâ kazanmıştır. Ayrıca sûfiler Allah Teâlâ'ya yakınlaşmada fakirliğin mi yoksa zenginliğin mi daha işlevsel olduğu, fakirliğin faziletleri, fakirin vasıfları ve âdâpları gibi konulara da eserlerinde geniş yer ayırmışlardır. Aslı arapça olan fakr ve fakîr kelimelerinin yerine ilk dönemlerde derviş ve dervîş kelimesi de kullanılmış ve bununla maddeten yoksul veya maddî olarak zengin olsa da manen her şeyiyle Allah Teâlâ'ya muhtaç anlamı kastedilmiştir.⁶¹

Tasavvuf ıstılahına göre kısaca gönül zenginliği⁶² veya mânevî zenginlik olarak tanımlanan fakr, kişinin kalbini mal-mülk sevgisinden arındırarak Allah Teâlâ'dan başka hiçbir şeye ihtiyaç duymaması⁶³, başka bir şeyle değil sadece Allah Teâlâ ile zengin olması,⁶⁴ kendisi için zenginliği ve fakirliği eşit görerek mal olunca sevinmemesi olmayınca da üzülmemesi hâlidir.⁶⁵

Fakr kavramına yüklenen diğer bir mânâ da, maddî olarak herhangi bir mala sahip olsun veya olmasın, kalben kendi vücudu dâhil bütün varlıktan vazgeçerek Allah

⁶⁰ Eraydın, Selçuk, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, İfav Yay., İstanbul 2011, s. 182.

⁶¹ Uludağ, Süleyman, ‘Derviş’ mad., *DİA*, c. XII, s. 189.

⁶² Ebu'l-Bekâ el-Kefevî, Eyyûb b. Mûsâ el-Huseynî (ö.1262/1845), *el-Külliyât Mu'cemu fi'l-Mustalahâtı ve'l-Furuki'l-lugaviyye*, (Tahk. Adnan Derviş, Muhammed el-Mısırî), 2. Baskı, Beyrut 1413/1993, s. 696.

⁶³ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 204.

⁶⁴ Tehânevî, Muhammed Ali b. Ali b. Muhammed (ö.1158/1745), *Keşşâfu Istılahâtı'l-Funûn*, (I-IV), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1418/1998, c. II, s. 1282.

⁶⁵ Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 131; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 204.

Teâlâ'da fâni olma⁶⁶ ve maddî konumuna bakmadan sadece Allah Teâlâ'ya muhtaç olduğu şuurunu muhafaza etme⁶⁷ hâlidir. Bu makama eren sâlik ilk yokluk hâline dönerek bütün varlığını, amelinini, makam ve hâllerini Allah Teâlâ'nın kendisine bahşettiği birer lütuf olarak görür.⁶⁸

Sûfîler Mescid-i Nebî'nin avlusunda yatıp kalkan, fakîr ve garip olarak hayatlarını devam ettiren ve dini yaşama hususundaki hassasiyetleriyle herkes için numûne olan⁶⁹ Ashâb-ı Suffe'yi kendilerine örnek almış ve bu yüzden dünya malından uzak durarak fakirliği tercih etmişlerdir. Sühreverdî, “*Bu yardımlar, kendilerini Allah Teâlâ yoluna vakfeden yoksullar içindir. Bunlar yeryüzünde dolaşıp geçimlerini sağlama imkânı bulamazlar.*”⁷⁰ ayetinde anlatılan vasıfları sûfîlerin vasıfları olarak değerlendirmiş ve bundan dolayı Allah Teâlâ'nın onları “fukara” olarak adlandırdığını söylemiştir.⁷¹ Fakirlikle ilgili birçok sözün kendisine atfedildiği Ebû Zer el-Gıfârî (ö.32/653) (radıyallâhu anh) de tüm hayatı boyunca mala mülke hiç değer vermemiş ve meslek olarak kendisine fakirliği seçmiştir. Bu özelliği sebebiyle o, fakr makamının ilk temsilcilerinden biri olarak kabul edilmiştir.⁷²

Kuşeyrî'nin Yahya b. Muaz (ö.258/871) (radıyallâhu anh)'dan naklettiğine göre o, fakirliğin hakikatini, kulun sadece Allah Teâlâ ile zengin olması, dışa yansıyan tarafını ise maddî hiçbir servete sahip olmaması şeklinde tarif etmiştir.⁷³ Bu tanıma göre maddî olarak zengin olan birisinin tam olarak fakr makamına ermesinin mümkün olamayacağı anlaşılmaktadır.

Ebu Hüseyin Nûri (ö.295/907) (radıyallâhu anh), fakiri tarif ederken onun îsâr (kardeşini nefesine tercih etme) yönüne vurgu yapar. Ona göre fakirin vasfı, elinde bir

⁶⁶ Seyyid Mustafa Rasim Efendi, *Tasavvuf sözlüğü (İstulâhât-ı İnsan-ı Kâmil)* haz. İhsan Kara, İnsan Yay., İstanbul 2008, s. 866.

⁶⁷ Şarkâvî, Hasan, *Mu'cem-i Elfâzı's-Sufiyye*, Müesseset-ü Muhtâr. Kahire, ts., s. 226.

⁶⁸ Kâşânî, Abdürrezzak, *Istulâhâtü's-Sufiyye*, (Tahk. Abdü'l-Âli Şahin), Dâru'l-Menâr, Kahire 1992, s. 279.

⁶⁹ İbn Haldun, Ebu Zeyd Abdurrahman b. Muhammed, *Şifâu's- Sâil ve Tehzîbü'l-Mesâil*, (Tahk. Muhammed Muti'el-Hafız), Dâru'l-Fikr, Dimeşk 1996, s. 53.

⁷⁰ Bakara, 2/273.

⁷¹ Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif-Tasavvufun Esasları*, s. 66.

⁷² Shimmel, Annemarie, *Tasavvufun Boyutları*, (çev. Yaşar Keçeci), İstanbul 2000, s. 40.

⁷³ Kuşeyrî, Ebu'l-Kâsım Abdülkerim b. Hevâzin, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, Dâru Sâdır, Beyrut 2001, s. 178.

şey bulunmadığı zaman sükûn, eline bir şey geçince de onu dağıtarak başkalarını kendi nefesine tercih etmesidir.⁷⁴

Cüneyd-i Bağdâdî (ö.298/909) (radiyallâhu anh)'nin tasavvuf tanımına baktığımızda O, fakrın tasavvuf hakikatine girmek için bir basamak mesabesinde olduğunu ifade etmektedir. Ona göre tasavvuf: “Mâsivâ ile alâkayı terk ederek Allah ile olmaktır.”⁷⁵ Buradaki mâsivâ ile alâkayı kesmek fakrın esasını teşkil etmektedir.

Sühreverdî ise *Avârif*'inde fakrı; “tasavvufun mahiyetini ve temelini oluşturan esas ve temel dayanak” olarak tavsif ettikten sonra meşâyihin konuyla ilgili bazı sözlerini nakleder. Onlardan Maruf el-Kerhî (ö.200/816) (radiyallâhu anh): “tasavvuf, hakikatleri almak, insanların elindekilerden ümit kesmektir. Fakrı gerçekleştiremeyen tasavvufu da gerçekleştirememiş sayılır.”⁷⁶ der. Bu ifadelerden fakrın tasavvuf yolunda bir ön şart kabul edildiği anlaşılmaktadır.

Daha sonra Sühreverdî bu tanımlarda geçen fakr, zühd ve tasavvuf kavramlarıyla ilgili bazı açıklamalar yapmıştır. Ona göre tasavvuf, zühd ve fakr kavramları ortak bazı mânâlar içerse de tamamen farklı kavramlardır. Tasavvuf, fakr ve zühdün mânâlarını kuşatan kapsamlı/câmî bir anlam çerçevesine sahiptir.⁷⁷

Kâşânî'ye göre fakr; üzerinde hiçbir bitkinin yetişmediği arazi olarak tanımlanan “العرض الفقرة/arz-ı fakra”dan türetilmiştir. Fakîr ise bütün çokluklardan, alışkanlıklardan ve arzulardan soyutlanmış insan demektir.

Ayrıca o, fakrı farklı terkiplerle beraber ele almış ve fakra yeni mânâ açılımları kazandırmıştır.⁷⁸

1. el-fakru't-tâm: Kendisi dahil bütün varlığın Hakk'a muhtaç olduğunun şuurunda olmaktır. Bu mertebedeki kimse “ancak O vardır” şeklinde ifade edilen seçkinlerin tevhidini müşahede eden kimsedir. Bu kimse görülen her şeyin Hakk'a

⁷⁴ Kelâbâzî, Ebû Bekir Muhammed b. İshak, *et-Taarruf li Mezhebi Ehli't-Tasavvuf*, Daru'l Kütübü'l-İlmiye, Beyrut 1994, s. 112; el-'Acem, Refik, *Mevsû'atü Mustalahâtü't-Tasavvufi'l-İslâmî*, Mektebetü Lübnan, Beyrut 1999, s. 718.

⁷⁵ Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif-Tasavvufun Esasları*, s. 64.

⁷⁶ Sühreverdî, *a.g.e.*, s. 66.

⁷⁷ Sühreverdî, *a.g.e.*, a.y.

⁷⁸ Kâşânî, Abdürrezzâk, *Tasavvuf Sözlüğü (Letâifu'l-a'lâm fi işarâtu ehli'l-ilhâm)*, (çev. Ekrem Demirli), İz Yay., İstanbul 2004, s. 438-441.

muhtaç olduğunu tam anlamış ve hakiki anlamda hiçbir şeyin tek başına zâtî varlığının olamayacağını idrak etmiştir.

2. Faku’l-ginâ: Zenginlik yoksunluğu veya zenginin fakirliği, tam yoksunluk mânâlarına gelen bu kavramın el-faku’t-tam kavramıyla aynı anlamda kullanıldığı da vakidir. Bu seviyedeki insana fakirliğin hakikati açılır ve o kimse “Fakirlik tamamlanınca, o, Allah’tır” gerçeğini müşahede ederek hakiki varlığın sadece Hakk’a ait olduğunu idrak eder.

3. Faku’l-ganî: Zenginlik fakirliğini yaşayan insanın hâlidir. O fakirliği sayesinde Hakk’ın dışındaki her şeyden müstağni kalan kimsedir ki makamı da makamların en yücesi ve en sonuncusudur.

4. Faku’r-rızâ ve’s-saht: Rıza ve gazap yoksulluğu mânâsına gelen bu kavram bazı insanlar için fakirliğin ceza ve azâbı netice vermesi; bazı insanlar için ise mükâfatı netice vermesini ifade eder.

5. Faku’l-fakr: Bu makama ulaşan insan Allah Teâlâ’nın irade ve emrine uygun iradeden başka bir şeye sahip değildir. Çünkü tam fakirdir.

Seyyid Mustafa Efendi’ye göre fakr, Allah Teâlâ dışındaki her şeyden yine O’nun yolunda fâni olmaktır. Bu makama ulaşmak için hayvanî tabiatta bulunan insanın ilk olarak haram, mekruh ve şüpheli şeylerden sakınmakla tezkiye etmesi, sonra da mubah hâllerden bile sakınması gerekmektedir.⁷⁹

Herevî fakrı, “kendini mâlik olarak görmekten uzak durmak” olarak tanımladıktan sonra onu üç derece olarak ele alır:

Birinci Derece: Zâhitlerin fakrıdır. Bu, dünyadan el çekmeyi, dil ile dahi ondan bahsetmemeyi ve dünyalık şeyleri talep veya reddetmeyi terk etmeyi gerektirir.

İkinci Derece: Fazlı düşünerek geçmişe (yaratılıştan önceki yokluk hâli) dönüştür. Bu, sâliki makamları düşünme pisliğinden arındırır ve onun amelini ve hâlini görmesini engelleyerek ihlâsa sevk eder.

⁷⁹ Seyyid Mustafa Rasim Efendi, *Tasavvuf sözlüğü (İstîlâhât-ı İnsan-ı Kâmil)*, s. 866.

Üçüncü Derece: Tecrid çölünde Allah Teâlâ'nın vahdâniyetini hissederek ızdırar hâlini yakalamakla olur ki bu sûflerin fakrıdır.⁸⁰

Fakrı çeşitli kısımlara ayırarak izah edenlerden birisi de Serrâc'tır. O, fakrı makamlar arasında yüce bir makam olarak tespit ettikten sonra fakr ehlini üçe ayırır:

Bunlardan birincisi, mukarreblerin fakr makamıdır. Bu makamda olan kimseler hiçbir şeye sahip olmamakla beraber kimseden bir şey talep etmezler ve kendilerine hediye edilen şeyleri de kabul etmezler. Onların bu hâlleriyle zenginlerden de zengin olduğunu Sehl b. Ali b. Sehl Isbahâni şöyle belirtmiştir: “Bizim arkadaşlarımıza fakîr denemez. Çünkü onlar halkın en müstağnileridir.”

İkincisi, sıddıkların fakr makamıdır. Bu makamda bulunan fakr ehli kimseler hiçbir şekilde başkasından bir şey istemezler fakat kendileri istemediği hâlde gelen ikramları kabul ederler. Sehl b. Abdullah bu tanıma uygun olarak, kendisine sadık fakîr kimdir diye sorulduğunda demiştir ki: “kimseden istemeyen, verilirse reddetmeyen ve malı biriktirip bekletmeyen kimsedir”

Üçüncüsü, kanaat ehlinin fakr makamıdır. Bu makamdakiler hiçbir şeye mâlik değillerdir. Bir şeye ihtiyaç duydukları vakit ihtiyacını sevinerek ve gönül hoşnutluğuyla yerine getirecek kimselere açarlar. O kimseler de sadaka olarak kardeşinin ihtiyacını görürler.⁸¹

Hucvirî fakrla ilgili ayet ve hadisleri sayıp, fakr makamının Allah Teâlâ katında çok büyük bir değere sahip olduğunu belirttikten sonra fakrı, biri maddî diğeri manevî olarak ikiye ayırmıştır. Maddî fakr, zaruri olarak gerçekleşen maddî-malî iflas veya mal yoksunluğudur. Mânevî fakr ise ihtiyarî bir yönelişle bütün varlıktan yüz çevirerek küllün bekası içinde küllün fenasına koşma hâlidir. Bu hâlde talip mülkiyet iddiasını terk ederek zenginlikten ve fakirlikten fenaya erer.⁸² Bu tanımında Hucvirî fakrı, fena ile irtibatlandırmış ve gerçek fakrın insanın her türlü varlık iddiasından sıyrılarak Hakk'ta fenâ bulmasıyla gerçekleşebileceğini ifade etmiştir.

⁸⁰ Herevî, Ebû İsmâil Abdullah b. Muhammed b. Ali el-Ensârî el-Herevî (ö.481/1089), *Menâzilü's-Sâirîn*, Mısır 1966, s. 26.

⁸¹ Serrâc, Ebû Nasr et-Tûsî, *Lüma' fi't-Tasavvuf*, (Tahk. Abdulhalîm Mahmut, Abdalbâki Sürûr), Dâru'l-Kitâb'l-Hadis, Mısır 1960, s. 74-75.

⁸² Hucvirî, Ali b. Osman Cüllâbi, *Keşfu'l Mahcûb: Hakikat Bilgisi*, (haz. Süleyman Uludağ), Dergah Yay., İstanbul 2010, s. 89.

Gazâlî'ye göre fakirlik insanın ihtiyaç duyduğu bir şeyi elde edememesi hâlidir. Eğer kişi gereksinim duyduğu şeyi elde edebilir durumdaysa ona fakîr denmez. Tanım böyle olunca Muhammed Suresi 38. ayette ifade edildiği gibi⁸³, Ganiyy-i Mutlak dışındaki her şey fakirdir. Çünkü her varlık varlığını devam ettirmeye muhtaçtır. Varlığını devam ettirmede başkasına muhtaç olmayan Ganiyy-i Vâhid Allah Teâlâ'dır.⁸⁴

Allah Teâlâ'nın birliğinin vurgulandığı ve varlığı kendinden olmayan bütün mahlûkâtı fakîr sınıfında gören bu tanımından sonra Gazâlî, özel mânâda mal yoksunluğundan kaynaklanan fakirliği ve bu durumdaki fakirin hâllerini beş kısımda açıklamıştır:

Birinci hâl, bu beş hâlin en yücesidir ki bu hâlde fakîr, mal eline geçince hoşlanmayan ve ondan nefret eden, mala sahip olmaktan kaçınan ve malın kendini dünyevî meşguliyyete düşüreceğini düşünen kimsedir. Bu kimsenin bu tavrına zühd ve böyle kimseye de zahid denir.

İkinci hâlde fakîr, maldan nefret edip kaçınmaz. Buna karşın kendisine mal verilince de sevinmez. Bu hâle rıza bu kimseye de râzı denir.

Üçüncü hâlde olan kimse azda olsa mala rağbet eder, saf ve helal mal kendisine gelince sevinir ama onu kazanmak için kendini zorlamaz. Saf ve helal malla yetinen bu kişiye kâni' denir.

Dördüncü hâldeki fakîr mala rağbeti olmadığı için değil de tembellik ve âcizliğinden dolayı mala sahip değildir. Eğer gücü yetse mal için meşgul olup gayret göstermekten kaçınmaz. Bu kimseye de harîs denir.

Beşinci hâl, ekmek ve kıyafet gibi en zaruri ihtiyaçlarını dahi karşılayamayan fakirin hâlidir ki söz konusu şahsın bu mallara rağbetinin olmaması düşünülemez. Bu hâldeki kimseye muztar denir.

Gazâlî bu beş hâlin hepsinden daha faziletli olan bir hâlden daha bahsetmektedir; o da kişinin malının olup olmamasından müstağni olmasıdır. Malın-mülkün kendi elinde veya başkasının elinde olması bu kimse için eşittir. Bu hâldeki kişiye "müstağni" denir ki bunun en güzel örneği, Hz. Aişe'nin eline geçen yüz bin dirhem gümüşü

⁸³ Muhammed, 47/38.

⁸⁴ Gazâlî, *İhyâu Uûmi'd-Dîn*, c. 2, s. 1535.

dağıttıktan sonra evinde yemek olmadığını ancak hizmetçisinin hatırlatmasıyla hatırlaması hâlidir.⁸⁵

Fakrın tanımları incelendiğinde tanımlar her ne kadar birbirine benzese de hepsinin ortak noktası diyebileceğimiz yanı; insanın maddî olarak herhangi bir varlığa sahip olsun veya olmasın kendisini sadece Allah Teâlâ'ya muhtaç bilmesi, diğer bir deyişle “istiğna billâh” denen Allah Teâlâ ile zengin olma hâlidir.

Diğer bir husus ise sûfilerin bir kısmı fakrı yüce bir makam olarak değerlendirirken diğer bazıları onu Hakk'ın rızasına ulaşmada bir vesile olarak görmektedirler.

Tasavvufî kavramlar içerisinde fakr kavramının anlam çerçevesine en yakın kavram “gınâ” kavramıdır. Bu yüzden sûfiler fakrı ele alırken genelde “gınâ” kavramından da bahisler açmışlardır. Gınâ makamına eren sâlikin gözünde kâinattaki hiçbir varlığın bir kıymeti olmadığı gibi⁸⁶ fakr makamına eren kimse için de sadece Hakk ile zenginlik söz konusudur. Bu açıdan iki kavram birbirine benzeseler de “fakr” ve “gınâ” kavramları kıyaslanırken daha çok Allah Teâlâ'ya yakınlaşma adına fakirlik mi yoksa zenginlik mi daha faziletlidir?” sorusuna cevap aranmıştır. Bu noktada fakr ve gına mukayesesine dair bazı açıklamalarda bulunmak yerinde olacaktır.

Tasavvuf, insanın nefsinin kötü vasıflardan arındırıp güzelliklerle donatmak suretiyle tezkiye ederek Allah Teâlâ'ya yakınlaşmayı amaç edinen bir ilimdir. Bundan dolayı bu gayeyi gerçekleştirmek isteyen sûfiler sâlikte bulunması gereken bazı vasıflar tespit etmişlerdir. Fakirlik de bunlardan bir tanesidir. Ancak farklı meşrepteki sûfiler Allah Teâlâ'nın rızasına kavuşmada zenginliğin mi yoksa fakirliğin mi daha elverişli olduğu hususunda ihtilaf etmişlerdir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla çoğunluk, kul için fakirliği daha faziletli kabul etmiştir. Bununla birlikte mânen belli bir mertebeye ulaşıldıktan sonra ikisinin eşit olduğunu savunanların yanında, zenginliğin müslüman için daha faziletli olduğunu öne sürenler de olmuştur.

⁸⁵ Gazâlî, *İhyâu Uûmi'd-Dîn*, c. II, s. 1537; Taşköprülüzâde Ahmed Efendi, Ahmet b. Mustafa, (Tahk. Ali Dehruç), *Mustalahâtu Miftahı's-Saâde ve Misbâhu's-Siyâde fî mevzûâtı'l-ulum*, Mektebetü Lübnan, Beyrut 1998, s. 579.

⁸⁶ Baklî, Ruzbihân, *Kitâbu Meşrabi'l-Ervah el-Meşhûr be Hezârüyek Makâm*, neşr. Nazif Muharrem Hoca, Matba'atü Külliyyeti'l-Âdâb, İstanbul 1974, s. 154.

Tasavvuf düşüncesinin sistematik ilk eseri olarak görülen⁸⁷ Muhasibî'nin *er-Riâye li-Hukûkillah* adlı eserinde, mal sebebiyle ucba girme hastalığından bahsedilirken, zengin malının, kendisine imtihan için verildiği ifade edilmektedir. Ona göre zengin fakire nazaran sorumlulukları ve görevleri daha fazladır ve zengin her an helâke maruzdur. Ayrıca malın insanı kibre düşürme riski çok fazladır. Bir rivayette Hz. Peygamber (sallallâhu aleyhi vesellem) Ebu Zerr el-Gıfarî (ö.32/653) (radıyallâhu anh)'ye mescitte bulunan biri zengin diğeri fakîr iki adamı göstermiş, akabinde de fakîr adamın zengin adamdan kat be kat daha üstün olduğunu ifade etmiştir.⁸⁸ Bu itibarla Muhasibî, Hakk Teâlâ'ya yakınlık açısından fakirliğin daha uygun olduğunu; çünkü çok malı olan kimsenin hem âhiret düşüncesinden gafil olma hem de malı sebebiyle kibre ve ucba düşme riskinin fakire göre çok daha fazla olduğunu savunmaktadır.

Ebu Tâlib el-Mekkî fakr konusuna eserinde çok geniş yer ayırmış, başlıklar açarak fakirliğin faziletlerinden, gereklerinden, fakirlerin avam ve havâssının sıfatlarından, bağış ya da hediye kabul etme ya da reddetmenin yollarından ve selef bu konuda izlediği yollardan bahsetmiştir. Konuyla ilgili ayet ve özellikle hadisleri zikretmiştir.⁸⁹

Mekkî, fakirliğin faziletiyle ilgili de birçok hadise yer vermiştir. Ancak biz burada en meşhur iki tanesini zikretmekle yetineceğiz. Birincisi; “*Ümmetimin fakirleri cennete zenginlerden beş yüzyıl önce girerler*”⁹⁰, ikincisi; “*Allah'ım beni fakîr olarak dirilt! Ümmetimi de fakîr olarak dirilt ve beni fakirler zümresinde haşret.*”⁹¹ hadisleridir. Bu hadislerde Hz. Peygamber (sallallâhu aleyhi vesellem)'in fakirliğe ne kadar büyük bir değer verdiği ve zenginliğe göre fakirliği daha makbul gördüğü anlaşılmaktadır.

İbrahim b. Edhem (ö.161/777) (radıyallâhu anh) fakirin zengine göre faziletini anlatırken şunları söyler: “Fakîr üç şeye yakındır: Kalbin maddiyattan boş olması,

⁸⁷ Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf klasikleri*, Erkam Matbaacılık, İstanbul 2010, s. 13.

⁸⁸ Muhâsibî, *er-Riâye lihukûkillah*, (Kalb Hayatı), s. 403.

⁸⁹ El-Mekkî, Ebû Tâlib, *Kûtu'l-Kulûb fî Muâmeleti'l-Mahbûb*, I-III, (Tahk. Mahmud İbrahim Muhammed er-Rıdvânî), Mektebetü Daru't- Tûrâs, Kahire 2001, c. III, s. 1493-1502.

⁹⁰ Tirmizî, Zühd, 37.

⁹¹ İbn Mâce, Zühd, 7; Tirmizî, Zühd, 37.

hesabın hafif olması ve kişinin iç huzuru. Zengin de üç şeye yakındır: Beden yorgunluğu, kalp meşguliyeti ve hesabın zorluğu.⁹²

Ebu Süleyman Dârânî (ö.215/830) (radıyallâhu anh) şöyle demiştir: “Bir fakirin gücünün yetmediği bir lezzet ve şehvet karşısında çektiği tek bir nefes, zenginin bütün ömrü boyunca yaptığı ibadetten daha faziletlidir.”⁹³ Burada zenginin hayatı boyunca ulaşamayacağı bir durumdan bahsedilerek sabırlı ve kanaatkâr fakirin zengine göre daha kıymetli olduğu vurgulanmaktadır.

Fakirin diğer bir fazileti yarının rızkı için tasalanmamasıdır. Çünkü o rızkın Allah Teâlâ tarafından taksim edildiğine tam olarak inanmaktadır. Bundan dolayı fakîr bu hâlden çok memnundur ve aynen bir zenginin malını kaybetmekten korktuğu gibi o da fakrını kaybetmekten endişe duymaktadır.

Mekkî, fakirliği zühd ve tevâzûnun temeli olarak görmüştür. Ona göre bu önemli iki sığata ulaşmak için fakr kapısından geçmek gerekmektedir. Ayrıca zengin kimse zenginlik, kibriya, övülmeyi sevmek ve her yerde anılmayı istemek gibi Allah Teâlâ'nın rubûbiyetine ait olan sıfatları kendinde görmek ister. Bu durumdaki bir insanın, Allah Teâlâ ile rekabete girme gibi bir konuma düşeceğinden dolayı kulluk adına kaybetmek ihtimali çok yüksek olacaktır.⁹⁴

Fakirlik insanın kulluk sıfatına yakın olan zillet, tevâzû, reca, korku gibi sıfatları kazanmasına sebep olur ki bu sıfatlar kulluğun hakikatini teşkil etmektedir.

Netice olarak Mekkî fakirliğin faziletiyle ilgili rivayet edilen hadis ve sözleri delil göstererek görüşünü savunmuş ve bir mevzu hakkında hadis varsa o konuda fikir yürütmenin geçersiz olduğunu belirtip bütün bu rivayetlerden sonra hâlâ zenginliği üstün gören kimseyi cehaletle itham etmiştir..⁹⁵

Hucviri'nin meseleye yaklaşımı biraz daha farklıdır. Ona göre övülen fakr kalpte ağyarın bulunmaması, yerilen gınâ ise kalbin ağyar ile dolması ve meşgul olmasıdır. Kalpte Allah Teâlâ'dan başkası bulunmazsa fakr ve gınâ eşit olur. Tüm mülkiyet Allah Teâlâ'ya aittir. Kul mülkiyeti terk ederse fakîr de gani de olmaz, hiç olur ve fenaya erer.

⁹² Ez-Zevbî, Mahmûd, *Mu'cemu's-Sûfiyye*, Dâru'l-Cîl, Beyrut 2004, s. 318.

⁹³ El-Mekkî, a.g.e., s. 1494.

⁹⁴ El-Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb fî Muâmeleti'l-Mahbûb*, s. 1499.

⁹⁵ El-Mekkî, a.g.e., s. 1502.

Ayrıca Hucvirî, gınânın Allah Teâlâ'ya ait bir sıfat olmasından dolayı fakirlikten daha üstün olduğunu öne süren Yahya b. Muaz, Razi, Haris el-Muhasibi, Atâ (ö.369/979), Ruveyr (ö.303/915) gibi bazı sûflerin bu görüşüne katılmamaktadır. Çünkü ona göre, Allah Teâlâ'nın sıfatları kadim ve ezeli, insanların ise hâdis ve mahlûk olduğundan böyle bir düşünce batıldır.⁹⁶ Buradan anlaşılmaktadır ki kul fena makamına erince zengin-fakîr mukayesesi önemini yitirmekte ve kulun sıfatları kaybolmaktadır.

Fakrî kulun asli sıfatı, gınâyı ise Hakk'ın zâtî sıfatı olarak gören Mustafa Efendi'ye göre zenginler fakirlerin yaptığı zikirleri yapsalar, buna ilave olarak sadaka da verseler yinede fakirlerin mertebesine çıkamazlar. Zira fakr dünyevî bir meslektir. Fakrın kötü görülen ve küfür kabul edilen kısmı ise Hakk'a ihtiyacı unutarak halktan dilenmektir. Ona göre “veren el alan elden üstündür” sözünün bu bağlamda açıklaması şöyledir: “Veren el Allah Teâlâ'nın elidir; alan ise zengin elidir. Veya fakîr o sadakayı almadan önce Allah Teâlâ onu kabz eder ve sonra fakîr alır. “El-fakru fahrî” sözü ise insanın kendi varlığından geçerek bütün varlığın Hakk'ın olduğunu idrak etme hâliyle ilgili bir durumdur.”⁹⁷

Zenginliği zemmeden sûfler hadislerde övülen zenginliğin mânevî gönül zenginliği olduğunu ifade etmişlerdir.

Cüneyd (radiyallâhu anh) kendisine, “zenginlerden beşyüz yıl önce cennete gireceği bildirilen sadık fakirler kimdir?” diye sorulunca şöyle cevap verir: “Eğer fakîr kalbî olarak Allah Teâlâ'nın kendisiyle olan muamelesine muvafık ve O'ndan hoşnut ise bu fakirliği kaybetmekten korkmalıdır. Zenginliğin kaybedilmesinden korkulduğu gibi böyle bir fakirliğin kaybedilmesinden de korkulur. Çünkü bu fakirlik sayesinde insanlardan ümidini kesmiş, bunun yanı sıra Rabbi ile müstağni olduğu ve ihtiyacını gizlediği için dinini korumuş olacaktır. Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: “*sadakalar... kendilerini Allah yoluna adanmış iffetli, müstağni, fakirlerindir.*”⁹⁸ Bu özelliklere sahip olan fakîr zenginlerden beş yüz sene evvel Cennet'e girer. Kıyamet günü inşallah kendisine hesap ve bekleme azığı verilir.”⁹⁹ Görüldüğü gibi zenginlerden

⁹⁶ Hucvirî, *Keşfü'l Mahcûb: Hakikat Bilgisi.*, s. 90.

⁹⁷ Seyyid Mustafa Efendi, *Tasavvuf sözlüğü (Istulâhât-ı İnsan-ı Kâmil)*, s. 867.

⁹⁸ Bakara, 2/273.

⁹⁹ Serrâc, *Lüma' fi't-Tasavvuf*, s. 224.

daha faziletli olan fakirlerin en önemli vasfı Rabbine karşı vefalı olması ve insanlardan da müstağni olması olarak ifade edilmektedir.

Serrâc, İbrahim Havvâs (ö.291/903) (radiyallâhu anh)'tan fakirlerin on iki vasfı olduğunu nakletmiştir. Bunlar sırasıyla şunlardır: 1. Onlar, Allah Teâlâ'nın vaadine karşı tam bir güven içindedirler, 2. Mahlûkata ümit bağlamazlar, 3. Sadece şeytana düşmanlık beslerler, 4. Allah'ın emirlerine kulak verirler, 5. Bütün mahlûkata şefkatli davranırlar, 6. Mahlûkattan gelen ezaya katlanırlar, 7. Müslümanlara nasihat etmeyi terk etmezler, 8. Hak söz konusu olduğunda onun karşısında boyunları kıldan incedir, 9. Allah Teâlâ'nın marifetiyle daima meşguldürler, 10. Temizliğe ihtimam gösterirler, 11. Tek sermayeleri olarak fakrı görürler, 12. Allah Teâlâ'dan gelen iyi-kötü, az-çok her şeyi bir görüp şükürle karşılarlar.¹⁰⁰

Sebeplere bağlanmamak demek olan fakirlik makamına ulaşabilmek için öncelikle zühd makamı aşılmalıdır. Zira önce dünyaya olan rağbetten kurtulmak gerekmektedir. Dünyaya rağbeti olup ta bir şeye sahip olmayan kimseye fakîr denmesi mecâzîdir. Hakikat ehlinin fakirliği zatî olup sebeplerin varlığı ve yokluğuna göre değişmez.¹⁰¹ Bu görüşe göre fakirlik dünyadaki mal-mülkle alakalı bir durum değildir. Asıl fakirlik dünyaya değer vermeme mânâsına gelen zühdden sonra söz konusu olmaktadır.

Gazâlî'ye göre, “*Fakirlikten Allah'a sığınırım*”¹⁰², “*Fakirlik neredeyse küfür olacaktır*”¹⁰³, “*Allah'ım beni fakîr olarak yaşat, fakîr olarak öldür ve beni fakirler zümresinde haşret*”¹⁰⁴ gibi hadislerde herhangi bir çelişki yoktur. Çünkü kendisinden sakınılan fakirlik, insanı darda bırakıp diğer insanlardan dilenmeye sevkeden fakirlik;

¹⁰⁰ Serrâc, *a.g.e.*, s. 232.

¹⁰¹ Seccâdî, Seyyid Cafer, *Tasavvuf ve İrfan Terimleri Sözlüğü*, (çev. Hakkı Uygur), Ensar Neşriyat, İstanbul 2007, s.145.

¹⁰² İbn Mâce, Duâ 3.

¹⁰³ Aclûnî, İsmail b. Muhammed, *Keşfu'l-Hafâ ve Müzîlu'l-İlbâs*, Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1932, c. II, s. 107; İsfehânî, Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh, *Hilyetü'l-Evliyâ ve Tabakâtü'l-Aşfiyâ*, (I-X), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1988, c. VIII, s. 253; Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali, *el-Câmî li-Şu'abi'l-İman*, (I-XIV), (Tahk. Abdü'l-Alî Abdülhamîd Hâmid), Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 2003, c. IX, s. 13.

¹⁰⁴ İbn Mâce, Zühd 7; Tirmizî, Zühd, 37.

övuken ise, insanın her açıdan kendini yaratanına muhtaç görmesi mânâsına gelen “iftikar ilallâh ” şuurudur.¹⁰⁵

Gazâlî fakirliğin zenginlikten üstün olup olmadığını ele alırken mutlak anlamda zenginlik ve fakirlik olarak değerlendirildiğinde ayet, hadis ve büyüklerin sözlerinden fakirliğin kuşkusuz bir şekilde üstünlüğünün tebarüz ettiğini belirtir. Ancak O bundan sonra meseleyi şöyle detaylandırır:

Aşağıdaki iki durumda fakirin mi yoksa zenginin mi daha faziletli olduğunda şüphe edilebilir.

a. Malını hayır yolunda infak eden ve onu elinde tutmak için hırs göstermeyen zengin ile içinde bulunduğu fakr hâlimden razı olan ve mevcut hâle kanaat ederek mal için hırs göstermeyen fakîr.

b. Dünya malı için hırslı zengine oranla mal hususunda hırslı fakîr.

Birinci duruma bakıldığında zenginin fakirden üstün olduğu sanılabilir. Çünkü malla ilgili hırs noktasında zengin ve fakîr eşit durumda ve zengin sadaka ve hac gibi ibadetlerle öne geçmektedir. Bir rivayette de bu durumla alakalı, fakirler Hz. Peygamber (sallallâhu aleyhi vesellem)’e gelerek zengin kardeşlerinin hayır ve hasenat yönünden kendilerini geçtiğini söylemişler, Hz. Peygamber (sallallâhu aleyhi vesellem) de onlara bazı tesbihât ve duaları tavsiye etmişti. Sonrasında zenginler de söz konusu dua ve tesbihatları okumaya başlayınca fakirler yine hâllerini şikâyet etmişti. Bunun üzerine O, (sallallâhu aleyhi vesellem): “*Bu Allah Teâlâ’nın bir lütfudur, dilediğine bahşeder*” demiştir. İbn Atâ gibi kimseler bu hadisi ve zenginliğin Allah Teâlâ’nın vasfı olmasını delil göstererek zenginliğin fakirliğe göre daha üstün olduğunu savunmuşlardır. Gazâlî bu görüşe karşı çıkarak İbn-i Mâce’de geçen, sabır gösteren fakirlere lütfedilip zenginlere lütfedilmeyecek üç büyük nimetin anlatıldığı ve fakirin tesbihinin zengininkinden çok daha faziletli olduğunun vurgulandığı rivayeti¹⁰⁶ delil göstererek bunun fakirlere Allah Teâlâ’nın bir lütfu olduğunu belirtir. Hadisteki, “Bu Allah Teâlâ’nın bir lütfudur dilediklerine bahşeder” ifadesinden kasıt fakirlerin zikirlerine karşı daha fazla sevap verileceğini gösterir ki kastedilen mânâ budur.

¹⁰⁵ Gazâlî, *İhyâu Uûmi’d-Dîn*, c. II, s. 1538.

¹⁰⁶ Gazâlî, *a.g.e.*, c. I, s. 406.

Gazâlî'ye göre şeriat, emirlerinde çoğunluğun durumunu gözettiği ve fakirliğin insanların geneli için daha elverişli olmasından dolayı fakirliği övmüş ve zenginliği yermiştir. Çünkü mal sevgisinin gönülden sökülüp atılmasının muhâl veya en azından uzak bir olasılık olmasından dolayı tüm insanlık için fakirlik daha elverişli ve faziletlidir. Zira fakirin dünya ile ünsiyeti daha zayıftır ve alakasının zayıflığı nisbetinde de tesbihat ve ibadetlerinin sevabı kat kat artmaktadır. Zikirden maksad Allah ile ünsiyet olduğu için fakîr bu gayeye daha çabuk ulaşır.¹⁰⁷

Diğer birçok sûfinin konuya yaklaşımında da söz konusu olduğu gibi burada da eğer mala bir kıymet atfedip onunla meşgul olunursa bu mal tehlikeli, ancak infak edip Allah yolunda kullanmak için mala sahip olmak ise İslam'ın izzetine ve sosyal şartlara göre daha önemlidir demek mümkündür.

Kâşânî'ye göre doğrusu, başlangıç ve vasat ehli için fakirliğin daha faziletli olması, son ehli için ise ikisinin eşit olmasıdır. Zira zenginliğin sureti onlarda fakirliğin hakikatini alamaz.¹⁰⁸

Sonuç olarak denilebilir ki, mutlak mânâda maddî fakirliğin zenginlikten veya zenginliğin fakirlikten faziletli olduğunu iddia etmek isabetli olmayacaktır. Yerine göre fakirlik ön planda tutulması gerekirken bazı durumlarda zenginlik daha büyük bir ehemmiyet arz edebilmektedir. İnsanlık tarihine baktığımızda peygamberlerden ve evliyâullahtan dünyevî zenginlikle beraber salih bir hayat yaşayanlar olduğu gibi fakirlerden de nice salih kimseler zuhur etmiştir. Bu sebeple bazen fakirlik büyük bir nimet, yerine göre de zenginlik büyük bir nimet kabul edilmiştir.

B. KUR'ÂN-I KERİM'DE ve HADÎS-İ ŞERİFLERDE ACZ VE FAKR

KAVRAMLARI

1. Kur'ân-ı Kerîm'de Acz Kavramı

A-ce-ze kökünde gelen acz kelimesi, “beceriksizlik, eli ermezlik, uğraşp da bir şey yapamama,¹⁰⁹ zayıflık, bir şeye güç yetirememe,¹¹⁰ kudretin zıddı ve bir şeyin son

¹⁰⁷ Gazâlî, *İhyâu Uûmi'd-Dîn*, c. I, s. 408.

¹⁰⁸ Seccâdî, Seyyid Cafer, *Tasavvuf ve İrfan Terimleri Sözlüğü*, s. 145.

¹⁰⁹ Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, s. 9.

¹¹⁰ İbrahim Enis vd., *Mu'cemu'l-Vasıt*, Mektebetü'l-İslamî, İstanbul, ts., s. 585.

kısmı, arka tarafı”¹¹¹ gibi anlamları içermektedir. Kur’ân-ı Kerîm’de “acz” kelimesi mastar olarak geçmemekle beraber farklı türevleriyle yirmi altı yerde geçmekte ve genelde “âciz bırakma, karşı koyamama, bir nesnenin kökü veya dibi, elden ayaktan kesilmiş yaşlı kimse” gibi anlamlarda kullanılmaktadır.

“Âciz kalma ve âciz bırakma” anlamında fiil olarak beş yerde acz kelimesi geçmektedir. Bunlardan âciz kalma mânâsının kullanıldığı ayette Hz. Adem’in oğullarından Kabil’in, kardeşi Habil’i öldürdükten sonra onun cesedini gömmekten âciz kalması anlatılmaktadır.¹¹² Diğer ayetlerde ise insanların ve cinlerin hiçbir şekilde Allah Teâlâ’yı âciz bırakamayacaklarından bahsedilmektedir. Bu ayetlerden ikisinin meali şöyledir:

*“Bunlar kendilerinden öncekilerin akıbeti nice olmuştur, görmeleri için yer (yüzün) de gezib dolaşmadılar mı? Halbuki (o öncekiler) kuvvetçe bunlardan daha şiddetli idiler. Ne göklerde, ne yerde hiçbir şey Allâh’ı âciz bırakamaz. Şübhesiz ki O, hakkıyla bilendir, (her şeye) hakkıyla kâdirdir.”*¹¹³

*“O kâfirler ileri geçip kurtulduklarını sanmasınlar. Onlar kesinlikle (bizi) âciz bırakamazlar.”*¹¹⁴

Her nesnenin “dibi, kökü, sonu ve kabzası”¹¹⁵ gibi anlamlara gelen “acûz” kelimesinin çoğulu iki yerde geçmekte ve bu ayetlerde müşriklerin azaptan sonra kökünden koparılarak etrafa savrulmuş hurma kütüklerine benzedikleri ifade edilmektedir.

*“Allah o kasırgayı üzerlerine yedi gece, sekiz gün kesintisiz olarak salıverdi. Öyle ki sen, o halkı içi boş hurma kütükleri gibi yerlere serilmiş görürdün.”*¹¹⁶

Elden ayaktan kesilmiş, bir şeyler yapmaktan âciz, özellikle kocamış ve ihtiyar kadınlar için kullanılan “acûz” kelimesi de Kur’ân’da dört yerde geçmektedir. Bu

¹¹¹ İsfahânî, el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur’ân, s. 322.

¹¹² Mâide, 5/31.

¹¹³ Fâtır, 35/44.

¹¹⁴ Enfâl, 8/59.

¹¹⁵ Karahisârî, Muslihiddin Mustafa b. Şemseddin, *Ahteri-i Kebir*, Matbaatü'l-Âmire, İstanbul 1893, c. 2, s. 32.

¹¹⁶ Hâkka, 69/7.

ayetlerde Hz. İbrahim, Hz. Zekeriya ve Hz. Lût gibi peygamberlerin yaşlı eşlerinden bahsederken söz konusu kelime kullanılmaktadır.

“İbrâhim’in hanımı: Ay! dedi, ben bir kocakarı, kocam da bir pîr iken ben mi doğuracağım! Doğrusu bu çok şaşılacak bir şey!”¹¹⁷

“Yalnız bir kocakarı geride kalıp helâk edilenler arasında oldu.”¹¹⁸

Âciz bırakma, anlamına gelen “a’ceze” ve onun ism-i fâil sîgası olan “mu’ciz” kelimesi on altı yerde, “mu’ciz” ile aynı mânâyaya gelen “muâciz” kelimesi de üç yerde geçmektedir. Bu ayetlerde genelde müşriklerin hiçbir hususta Allah Teâlâ’yı âciz bırakamayacakları ifade edilmektedir.

“Kim Allahın davetçisine icâbet etmezse o, yeryüzünde (Allâh Teâlâ’yı) âciz bırakacak değildir. Onun Allah Teâlâ’dan başka yardımcıları da yoktur. Onlar apaçık bir sapıklık içindedirler.”¹¹⁹

“(Ey müşrikler, haydi) yeryüzünde dört ay daha (güvenlikle) dolaşın. Bilin ki siz Allah Teâlâ’yı âciz bırakabilecek değilsiniz. Allah Teâlâ her halde kâfirleri (dilediği zaman) rüsvay edicidir.”¹²⁰

“O (azâb) bir gerçek mi?” diye senden haber isterler. De ki «Evet, Rabbime and ederim ki, o elbet ve elbet bir hakikattir. Siz (bundan Allâh’Teâlâ’yı) âciz bırakacak değilsiniz.”¹²¹

“Âyetlerimiz(i iptâl) husûsunda (güyâ bizi) âciz bırakacak kimseler olarak (bizimle yarışmasına) koşuşanlara gelince, işte onlar Cehennem ehlidirler.”¹²²

Netice olarak acz kelimesinin Kur’ân-ı Kerîm’deki kullanımına baktığımızda söz konusu kelimenin genelde maddî âcizlik olarak “güçsüz ve zayıf olma” mânâsında kullanıldığını görmekteyiz. Konuyla ilgili ayetlerde ekseriyetle kibir ve gururuna yenik düşen müşriklerin Allah Teâlâ’yı acze düşürmek istemelerinden bahsedilmektedir.

¹¹⁷ Hûd, 11/72.

¹¹⁸ Şuarâ, 26/171.

¹¹⁹ Ahkâf, 46/32.

¹²⁰ Tevbe, 9/2.

¹²¹ Yûnus, 10/5.

¹²² Hacc, 51/22.

Halbuki yegâne güç sahibi Allah Teâlâ'dır. İnsanlar nerede bulunursa bulunsun Allah Teâlâ'nın iradesi ve tasarrufu altındadır. İşlemiş oldukları günahlardan dolayı Cenab-ı Hak insanları cezalandırmak istediğinde kimse onu âciz bırakarak elinden kurtulmayı başaramaz. İnsanı işlediği günahların cezasını çekmekten kurtarabilecek hiçbir dostu yoktur. O halde insana düşen Allah Teâlâ'ya karşı gelmekten sakınmak ve O'nun emirlerine itaat etmektir.¹²³

Bu bağlamda Kur'ân-ı Kerîm'de acz kelimesinin geçtiği yerlerde genelde müşriklerin Allah Teâlâ'yı âciz bırakamayacağı vurgulanmaktadır. Aczin bizim çalışmamıza bakan yönüyle, “insanın maddi-mânevî yapısı itibariyle âcizliği” mânâsında kullanımı, Kur'ân-Kerîm'de doğrudan geçmemektedir. Ancak bahsi geçen ayetlere bakıldığında yegâne güç sahibinin Allah Teâlâ olduğu vurgulanmakta ve O'na karşı çıkan insanların kendilerinin âciz durumda kalacakları anlatılmaktadır. Yani direkt olmasa da dolaylı olarak insanın bizim bahsettiğimiz mânâda acziyetinden bahsedildiğini söylememiz mümkün görünmektedir. Acz kelimesiyle aynı kökten olmasa da ona yakın anlamlı olan ve “zayıflık, kuvvetsizlik, arıklık”¹²⁴ gibi mânâlara gelen ‘za’f’ kelimesi de farklı türevleriyle birlikte Kur'ân-ı Kerîm'de birçok yerde geçmektedir.¹²⁵

Zaaf sözcüğü “güçsüzlük ve zayıflık” anlamında mastar olarak dört yerde geçmektedir. Bunlardan üç tanesi aynı ayette diğeri farklı ayettedir. Allah Teâlâ aşağıda gelen ayette insanları “zaaf”tan yarattığını, bu zaafın ardından ona bir güç verdiğini ve sonra tekrar zaafa maruz bıraktığını şöyle anlatmaktadır:

*“Allah Teâlâ o kâdirdir ki sizi bir zaaftan yaratmakta, sonra zaafın ardından bir kuvvet yaratmakta, müteakiben kuvvetten sonra bir zaaf ve ihtiyarlık yapmaktadır. O dilediğini yaratır. Her şeyi bilen, her şeye kadir olan, yalnız O'dur.”*¹²⁶

Bu ayette dikkati çeken hususlardan birisi Allah Teâlâ'nın insanları bizzat zaaftan yarattığını bildirmesidir. Yani “insanı zayıf olarak veya güçsüz durumda

¹²³ Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr (ö.310/922), *Câmi'u'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, (I-XXX, 15 Mücellid), Dâru'l-Fikr, 1415/1995, c. XXV, s. 43.

¹²⁴ Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, s. 1164.

¹²⁵ Bkz. Abdulbâkî, Muhammed Fuad, *el-Mu'cemu'l-Mufehres li Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dâru'l-Hadîs, Kahire 1996/1417, s. 517.

¹²⁶ Rum, 30/54.

yarattık” yerine “sizi güçsüzlükten yaratan” ifadesi kullanılarak insanın yapısındaki zayıflığa dikkat çekilmektedir. İnsanın yaratılma ve gelişme aşamalarında en temel unsur onun zayıflığıdır. İlk olarak bir sperminden yaratılması, ardından cenin aşamaları ve gençlik dönemine kadar insan hep zayıftır. Gençlik dönemindeki geçici bir kuvvet döneminden sonra ihtiyarlıkta insanda hükmeden yine güçsüzlüktür. Maddî açıdan bu kadar zayıf olan insan psikolojik açıdan da aynı şekilde zayıftır. Çünkü iç dürtüler, şehvetler ve arzular karşısında hemen nefesine uyma potansiyeli onda her zaman bulunmaktadır.¹²⁷ Ayrıca bu ayette insanın öz benliğindeki ilahî kudretin delillerine dikkat çekilmektedir. İnsanın maddî ve mânevî yapısında bulunan söz konusu zayıflık ve aciziyet onu, kendisiyle beraber bütün varlığa hükmeden üstün ve karşı konulamaz bir kudretin var olduğu sonucuna götürmektedir.¹²⁸

İnsandaki zayıflığın vurgulandığı diğer ayet meâli şöyledir:

“Ama şimdi Allah Teâlâ yükünüzü hafifletti, çünkü sizde savaşma konusunda bir zayıflık olduğunu müşahede etti. O halde sizden sabırlı yüz kişi, Allah Teâlâ'nın izniyle onlardan iki yüz kâfire üstün gelir ve eğer sizden bin kişi olursa, onlardan iki bin kişiye galip gelir. Çünkü Allah Teâlâ sabredenlerle beraberdir.”¹²⁹

Bu ayette her ne kadar müminlerin düşman karşısında içine düştükleri bazı zaafılardan bahsedilmiş olsa da konumuz olan insanın zayıf ve âciz oluşu hakkında da bizlere bazı bilgiler vermektedir.

Nisâ suresinde Allah Teâlâ direkt olarak insanın zayıf olarak yaratıldığını bildirmektedir. İnsan kendini kibir ve gaflet eseri olarak güçlü ve kudretli görse de aslında o zayıf bir varlıktır. O, şiddete dayanamaz ve yükünün hafifletilmesine çok muhtaçtır.¹³⁰ Aşağıda gelen ayet insanın zayıflığına dikkat çekmekte ve özellikle nikah ve kadınlar hususunda hükümlerin insanların lehinde hafifletildiğini beyan etmektedir:

¹²⁷ Seyyid Kutub, *Fî Zilâli'l-Kur'ân*, (I-VI), Dâru's- Şurûk, Kahire 1423/2003, c. V, s. 2776.

¹²⁸ Karaman, Hayreddin, vd., *Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, (I-V), D.İ.B Yayınları, Ankara 2007, c. IV, s. 328.

¹²⁹ Enfal, 8/66.

¹³⁰ Elmalılı, *Hak Dîni Kurân Dili*, c. II, s. 1336.

“Allah Teâlâ sizin yükünüzü hafifletmek ister, çünkü insan hilkatçe zayıf yaratılmıştır.”¹³¹

Birçok müfessir âyette bahsedilen insanın zayıflığının, kadın-erkek ilişkilerinde şehvete tabi olma ve dinin emirlerine itaat etmeyle ilgili olduğunu belirtmiştir.¹³² Âlûsî insandaki söz konusu zayıflığın insanın başına gelen en küçük bir hadise karşısında bile acı çekmesi olduğu görüşüne yer vermektedir.¹³³

İnsanın zayıflığını ve âcizliğini bize anlatan bir diğer ayeti kerimede Allah Teâlâ, mahlukât arasında en zayıf ve güçsüz kabul edilen sineği örnek vererek kendi yüce kudretini insanoğluna hatırlatmaktadır.

“Ey insanlar! İşte size bir misal veriliyor, ona iyi kulak verin: Sizin Allah Teâlâ’dan başka yalvardığınız bütün sahte tanrılar güç birliği yapsalar da, bir sinek bile yaratamazlar. Hatta sinek onlardan bir şey kapsa, onu dahi kurtarıp geri alamazlar. İsteyen de, kendinden istenilen de, kaçan da kovalayan da ne kadar güçsüz!”¹³⁴

Bu ayette Allah Teâlâ’dan başka kendilerine tapılan, yalvarılan bütün varlıkların birleşerek güç birliği etmeleri hâlinde bir sinek yaratamayacakları ve küçücük sineğin kapıp götürdüğü bir şeyi bile geri alma kudretine sahip olmadıkları anlatılmaktadır. İlah diye kendilerine tapılan varlıkların aciziyeti bu şekilde ortaya konulunca, bu ilahlara tapan insanların ne kadar yanlış bir tutum içinde oldukları ortaya çıkmaktadır.

Kur’ân-ı Kerim’de acz kelimesinin kullanım alanına bakıldığında şu sonuca ulaşmak mümkündür. Araştırma konumuz olan “insanın Allah Teâlâ karşısında aczini idrak etmesi” konusu ayetlerde direkt olarak geçmese de değişik vesilelerle insanın zayıf oluşu vurgulanmaktadır. Bazı ayetlerde müşrikleri uyarma sadedinde onların Allah Teâlâ’yı aciz bırakamayacakları ve Allah dışında tapılan varlıkların da insan gibi aciz

¹³¹ Nisa, 4/28.

¹³² Zemahşerî, Ebu’l-Kâsım Cârullah, Mahmud b. Ömer (ö.538/1143); *el-Keşşâf an Hakâiki Ğavâmizi’t-Tenzil ve ’Uyûni’l-Ekâvil fi Vucûhi’t-Te’vil*, (I-IV), Mektebetü’l-Ubeykân, Riyad 1418/1998, c. II, s. 70; Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed Ensârî (ö.671/1272), *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, (I-XXIV), (Tahk. Abdullâh b. Abdülmuhsin) Mısır 1428/2006, c. V, s. 246; İbn Kesîr, Ebû’l-Fidâ İsmâil b. Kesîr el-Kuraşî ed-Dımeşkî (ö.774/1372), *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm* (I-XV), (Tahk. Sami b. Muhammed es-Sellâme), Dâru Tayyibe, 2. Baskı, Riyad 1421/2000, c. III, s. 443; Karaman, Hayreddin, vd., *Kur’ân yolu Türkçe Meâl ve Tefsîr*, c. II, s. 49.

¹³³ Âlûsî, Şihâbuddîn Muhammed (ö.1270/1853), *Rûhu’l-Meânî fi Tefsîri’l-Kurâni’l-Azîm ve’s-Seb’i’l-Mesânî*, (I-XXX, 16 Mücellid), Dâru’l-Fikr, Beyrut 1418/1997, c. V, s. 22.

¹³⁴ Hacc 22/73.

oldukları ifade edilmektedir. Sonuç olarak acz ve zaafın ele alındığı ayetlerin muhtevası incelendiğinde, zayıflığın kendisine isnad edilmesi muhâl olan Allah Teâlâ dışında bütün varlıkların acziyetinin söz konusu olduğu anlaşılmaktadır.

2. Kur'ân-ı Kerîm'de Fakr Kavramı

Bütün İslami ilimlerde olduğu gibi İslam düşünce, kültür ve medeniyetinde önemli bir yere sahip olan tasavvuf ilminin esasları ve yöntemlerinin temelleri¹³⁵ de Kur'ân-ı Kerîm'e dayanmaktadır.¹³⁶ Nitekim tasavvufun temel kavramlarından olan tevbe, zühd, sabır, şükür, marifetullah, tefekkür, ihlâs gibi ıstılah ve ameller, Kur'ân'ın çokça üzerinde durduğu ve en çok teşvik ettiği konular arasındadır.¹³⁷ Araştırma konumuz olan “fakr” kavramı da Kur'ân-ı Kerîm'de masdar olarak tek bir yerde; “fakîr” ve onun çoğulu olan “fukarâ” kavramları ise on iki ayette geçmektedir.¹³⁸

Bakara Suresi'nin 168. ayetinde “fakr” kavramı masdar şeklinde gelmekte ve dünyevî fakirlik ve yoksulluk mânâsında kullanılmaktadır:

*“Şeytan sizi (hayırda harcamakla) muhtaç olacaksınız diye korkutur, sizi cimriliğe ve çirkin şeylere teşvik eder. Allah Teâlâ ise kendi katından bir af ve lütuf vaad buyurur. Allah Teâlâ'nın ihsanı geniştir, her şeyi hakkıyla bilir.”*¹³⁹ Ayette şeytanın insanları sadaka vermekten menetmek için fakirlikle korkutarak mallarını fena işlere ve fuhşiyata harcamaları için onları teşvik ettiği ifade edilmektedir. Allah Teâlâ ise insanlara verdikleri sadakaların karşılığı olarak ahirette kat kat mükâfat vermeyi ve o sayede insanları bağışlamayı vaat etmektedir.¹⁴⁰ Kuşeyri'ye göre şeytan kendi fakîr olduğu için insanları da fakirlikle korkutmakta; Allah Teâlâ ise Kerîm olduğu için insanlara mağfiret vaat etmektedir.¹⁴¹

¹³⁵ Lings, Martin, *Tasavvuf Nedir?*, (çev. Veysel Sezgin), Vural Yay., İstanbul 2007, s. 41.

¹³⁶ Kara, Mustafa, *Tasavvuf Ve Tarikatlar Tarihi*, Dergah Yay., İstanbul 1985, s. 37.

¹³⁷ Selvi, Dilaver, *(Tefsirlerin Tasavvufa Bakışı) Kur'ân ve Tasavvuf*, Hoşgörü Yay., İstanbul 2012, s. 28.

¹³⁸ Âl-i İmran, 3/181; Hacc, 22/28; Kasas, 28/24; Nisa, 4 /6, 135; Bakara, 2/271, 273; Tevbe, 9/60; Nûr, 24/32; Fâtır, 35/15; Muhammed, 47/38; Haşr, 59/8.

¹³⁹ Bakara, 2/268.

¹⁴⁰ Elmalılı, *Hak Dîni Kurân Dili*, c. I, s. 913.

¹⁴¹ Kuşeyrî, Ebu'l-Kasım Abdülkerim b. Hevâzin b. İbn-i Abdülmelik b. Talha, *Letâifü'l-İşârât*, (Tah. İbrahim Besyûnî), I-III, el-Hey'etül-Mısriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, Mısır, 2000. c. I, s. 206.

Bakara Suresi'nin 271. ve 273., Âl-i İmran 181., Nisa 6. ve 135., Tevbe 60., Hac 28., Nur 32. ve Haşır Suresi'nin 8. ayetlerinde fakîr ve fukara kelimeleri Türkçede olduğu gibi maddî-mâli yoksulluk mânâlarında kullanılmıştır. Mesela aşağıda mealleri verilen ayetlerde Allah Teâlâ, müminlere zekat, sadaka, kurban eti ve ganimet mallarının taksimi gibi hususlarda öncelikli olarak fakîr ve muhtaçların gözetilmesi gerektiğini bildirmektedir.

“Zekâtlar sadece fakirlere, düşkünlere, zekât toplayan görevlilere, kalpleri İslâm'a ısındırılacak olanlara, esirlik ve kölelikten kurtulmak isteyenlere, borçlulara, Allah yoluna ve bir de muhtaç kalmış yolcu ve gariplere mahsustur. Allah Teâlâ tarafından kesin olarak böyle farz buyuruldu. Allah Teâlâ alîmdir, hakîmdir (her şeyi bilir, tam hüküm ve hikmet sahibidir).”¹⁴²

“Allah rızası için yaptığınız maddî yardımlarınızı açıkça verirsiniz ne güzel! Ama bu hayırlarınızı saklı tutar ve muhtaçlara ulaştırırsanız, Bu sizin için daha hayırlı olur ve Allah Teâlâ bu sebeple bir kısım günahlarınızı affeder. Allah Teâlâ, yaptığınız bütün şeylerden haberdardır.”¹⁴³

“Bu yardımlar, kendilerini Allah yoluna vakfeden yoksullar içindir. Bunlar yeryüzünde dolaşıp geçimlerini sağlama imkânı bulamazlar. Halktan istemekten geri durmaları sebebiyle, onların gerçek hallerini bilmeyen kimse, onları zengin sanır. Ey Resulüm, sen onları simâlarından tanırsın! Onlar yüzüzlük ederek halktan bir şey istemezler. Şunu bilin ki, hayır adına her ne verirsiniz mutlaka Allah Teâlâ onu bilir.”¹⁴⁴

“Allah Teâlâ'nın kendilerine rızık olarak verdiği kurbanlık hayvanları, belirli günlerde Allah Teâlâ'nın adını anarak kurban etsinler. Siz de onların etinden hem kendiniz yiyin, hem de yoksula ve fakire yedinir.”¹⁴⁵

“Allah Teâlâ'nın nasib ettiği bu ganimet malları o hicret eden fakirlere aittir ki, onlar Allah 'ın lütfunu ve rızasını talep etmek, Allah Teâlâ'nın dinine ve Resulüne destek vermek için yurtlarından ve mallarından edildiler. İşte imanlarında sadık ve

¹⁴² Tevbe, 9/60.

¹⁴³ Bakara, 2/271.

¹⁴⁴ Bakara, 2/273.

¹⁴⁵ Hacc, 22/28.

samimi olanlar ancak onlardır."¹⁴⁶ Gazâlî bu son ayette ganimet mallarının verileceği kişilerin vasıfları sayılırken fakirliğin, hicret etme ve mahsur kalma sıfatlarından önce zikredilmesini onun faziletine önemli bir delil olarak saymaktadır. Ona göre ayet siyak olarak da övücü bir siyakla gelmektedir.¹⁴⁷

Fakr kavramının maddî yoksulluk mânâsında kullanıldığı diğer ayetler de şunlardır:

"Allah fakirdir biz ise zenginiz." diyenlerin sözlerini Allah Teâlâ elbette işitmiştir. Ama biz onların dedikleri bu sözü ve peygamberleri haksız yere öldürmelerini yazacağız ve "tadın bakalım o yakıcı cezayı!" diyeceğiz."¹⁴⁸

"Yetimleri evlenme çağına varıncaya kadar gözetip deneyin. Akılca olgunlaştıklarını görürseniz mallarını kendilerine teslim edin. Büyüyünce ellerine alacakları düşüncesiyle o malları israfla tüketmeyin. İhtiyacı olmayan veli, yetim malına tenezzül etmesin. Muhtaç olan ise meşrû sûrette, ihtiyaç ve emeğine uygun olarak yararlansın. Onlara mallarını teslim ettiğinizde bunu şahitlerle tesbit ettirin. Allah Teâlâ hesap sorandır ve O'nun hesap sorması kâfidir."¹⁴⁹

"Ey iman edenler! Haktan yana olup var gücünüzle ve bütün işlerinizde adaleti gerçekleştirin. Allah için şahitlik eden insanlar olun. Bu hükmünüz ve şahitliğiniz isterse bizzat kendiniz, anneniz, babanız ve yakın akrabalarınız aleyhinde olsun. İsterse onlar zengin veya fakir bulunsun; çünkü Allah Teâlâ her ikisine de sizden daha yakındır. Onun için, sakın nefsinizin arzusuna uyararak adaletten ayrılmayın. Eğer dilinizi eğip bükerek gerçeği olduğu gibi söylemekten çekinir veya büsbütün şahitlikten kaçarsanız, iyi bilin ki Allah Teâlâ bütün yaptıklarınızdan haberdardır."¹⁵⁰

"İçinizden evli olmayanları, köle ve cariyelerinizden evlenmeye müsait olanları evlendirin! Eğer fakîr iseler, Allah Teâlâ lütfu ile onların ihtiyaçlarını giderir. Çünkü

¹⁴⁶ Haşr, 59/8

¹⁴⁷ Gazâlî, Kimyâ-yı Saâdet, s. 660.

¹⁴⁸ Âl-i İmran, 3/181.

¹⁴⁹ Nisa, 4/6.

¹⁵⁰ Nisâ, 4 /135.

Allah Teâlâ'nın lütfu geniştir. Her şeyi hakkıyla bilir (ihtiyaçları ve lütfâ lâıyk olanları da bilir).¹⁵¹

Ayrıca Kur'ân-ı Kerîm'de fe-ka-ra kökünden olmayıp fakirlik, yoksulluk ve darlık gibi mânâlara gelen bazı kavramlar da geçmektedir. Burada bu kavramların geçtiği bazı ayetleri zikretmek istiyoruz.

“Bir vakit şöyle dediniz: “Mûsa! Biz bir çeşit yemeğe imkânı yok katlanamayız. O hâlde bizim için Rabbine yalvar da yerin bitirdiği sebzesinden, kabağından, sarımsağından, mercimeğinden, soğanından çıkarırsın.” Mûsa da: “Ne o! dedi. Siz, daha üstün olanı vererek daha düşük olanı mı almak istiyorsunuz? Pekâlâ, şehre inin, işte istediklerinizi orada bulursunuz.” Üzerlerine aşağılık ve yoksulluk damgası basıldı ve neticede Allah'tan bir gazaba uğradılar. Evet, öyle oldu! Çünkü onlar Allah'ın âyetlerini inkâr ediyor ve haksız yere peygamberleri öldürüyorlardı. Öyle oldu; çünkü onlar isyan ediyor ve haddi aşıyorlardı.”¹⁵²

“Senden önce de birtakım ümmetlere resuller gönderdik. Dinlemediler: Hakka dönüş yapsın, suçlarının affı için niyaz etsinler diye onları çetin bir yoksulluk, hastalık ve sıkıntılarla cezalandırdık.”¹⁵³

Allah Teâlâ'ya âsi olan bazı toplulukların dünyevî darlık ve sıkıntılarla imtihan edildiğinin anlatıldığı bu ayetlerde geçen “ذُلٌّ وَالْمَسْكَنَةُ”/ “zillet”, “meskenet”, “بَأْسَاءٍ”, “وَالضَّرَّاءِ”, “be'sâ”, “darrâ” kavramları fakirlikle yakın anlamlara gelmektedir.

“Yalnız Allah Teâlâ'ya ibadet edip Ona hiçbir şeyi şerik yapmayın. Anneye, babaya, akrabalara, yetimlere, fakirlere, yakın komşulara, uzak komşulara, yol arkadaşına, garip ve yolculara, ellerinizin altındaki (köle, cariye, hizmetçi, işçi) lere de güzel muamele edin. Bilin ki Allah kendini beğenen ve övünüp duran kimseleri sevmez.”¹⁵⁴

“Fakirleri doyurmaz, onların ihtiyaçlarıyla ilgilenmezdik.”¹⁵⁵

¹⁵¹ Nûr, 24/32.

¹⁵² Bakara, 2/61.

¹⁵³ En'âm, 5/42.

¹⁵⁴ Nisâ, 4/36.

¹⁵⁵ Müddessir, 44.

Bu iki ayeti beraber ele alacak olursak, burada Allah Teâlâ fakîr ve yoksullara iyi muamelede bulunmayı emretmekte ve aksi şekilde davrananların âhiretteki acı durumlarını nazara vererek insanları uyarmaktadır.

Bir diğerk ayette de çocuklarını rızık endişesiyle öldürenler kınanmakta ve böyle yapmamaları için uyarılmaktadır.

*“Fakirliğe düşme endişesi ile evlatlarınızı öldürmeyiniz! Onların da sizin de rızıkınızı veren biziz. Şüphesiz ki onları öldürmek büyük bir suçtur.”*¹⁵⁶

Bütün bu geçen ayetlerde fakirlik ve yoksulluk hep maddî anlamda, yani dünyevî yoksulluk, ihtiyaç hâli ve darlık gibi mânâlarda kullanılmıştır. Ancak fakrın bir de mânevî fakirlik mânâsına gelen farklı bir yönü bulunmaktadır. Tasavvuf literatüründe kast edilen bu fakrdır. Sûfiler aşağıda gelecek ayetlerin söz konusu bu “manevî fakra” delil teşkil ettiğini kabul etmişlerdir. Bunun yanı sıra Ashâb-ı Suffe hakkında indiğı kabul edilen bazı ayetleri de fakirliğin faziletine delil olarak göstermişlerdir.

Tasavvufta övülen bir sıfat olan ve sadece Allah Teâlâ’ya muhtaç olma mânâsına gelen manevî fakirlik ise ayetlerde şöyle geçmektedir:

*“Ey insanlar! Siz Allah Teâlâ’ya muhtâçsınız. Allah Teâlâ ise zengin ve hamde lâyıktır.”*¹⁵⁷

Bu ayet özellikle insanların dünyada buldukları müddetçe zaruri bir şekilde Allah Teâlâ’ya muhtaç olduklarını ifade etmektedir. Bu ayetin sebep-i nüzûlü olarak şöyle bir olay nakledilmektedir: Allah Resulü (sallallâhu aleyhi vesellem) insanları ısrarla Allah Teâlâ’ya ibadet etmeleri için davet edince bazı müşrikler Allah Teâlâ’nın onların ibadetlerine muhtaç olduğunu iddia etmişlerdir.¹⁵⁸ Halbuki ayetin sonunda belirtildiğı gibi her türlü övgüye layık ve hiçbir şekilde ihtiyaç hâli kendisi için söz konusu olmayan mutlak Ganî Allah Teâlâ’dır. Bu yüzden O bütün insanların çok fakîr kendisinin ise mutlak ganî olduğunu vurgulayarak onları uyarmaktadır.¹⁵⁹ Bütün

¹⁵⁶ İsrâ, 17/31.

¹⁵⁷ Fâtır, 35/15.

¹⁵⁸ Râzî, Fahrüddîn (ö.606/1209), *Mefâtîhu’l-Ğayb, (et-Tefsîru’l-Kebîr)* (I-XXXII), Dâru’l- Fikr, Beyrut, 1401/1981, c. XXVI, s. 13.

¹⁵⁹ Karaman, Hayreddin, vd., *Kur’ân yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, c. IV, s. 458.

mevcudat, her an kendilerini nimetleriyle kuşatan Allah Teâlâ'ya muhtaçtır. Göz açıp kapayınca kadar dahi Allah Teâlâ'dan müstağni kalamayacak¹⁶⁰ olan insanoğlu aynı zamanda Ona hamd ve senâ borçludur.¹⁶¹ Zemahşerî ayette geçen fukara kelimesinin ma'rife olarak gelmesinin cins ve mübalağa ifade ettiğini belirterek şu açıklamada bulunur. “*İnsan zayıf olarak yaratılmıştır*”¹⁶² ayeti ile “*Allah sizi bir zaaftan yaratan*”¹⁶³ ayetlerinde insanın zayıf olduğuna dikkat çekilmektedir. Dolayısıyla çok zayıf olarak yaratılan insanoğlu Allah Teâlâ'ya en çok muhtaç olan varlıktır.¹⁶⁴ İnsanın Allah Teâlâ'ya olan ihtiyacı o kadar çoktur ki cinler ve sair mahlûkatın ihtiyaçları insaninkinin yanında anılmaya dahi değmez.¹⁶⁵ Taberi de ayetten şöyle bir mânâ çıkarmaktadır: Allah Teâlâ kullarını herhangi bir ihtiyaçtan ötürü yaratmış değildir. O dilerse dünyadan insanlara silerek yeni nesiller yaratabilir. Bu yüzden kullar ona ibadet ederek rızasını kazanmaya çalışmalıdır ki Allah Teâlâ da onların ihtiyaçlarını gidersin.¹⁶⁶

Konuyla ilgili diğer ayet şöyledir:

“*İşte sizler Allah yolunda harcamaya çağırılıyorsunuz. İçinizden kiminiz cimrilik ediyor. Ama kim cimrilik ederse, ancak kendisine cimrilik etmiş olur. Allah zengindir, sizler fakirsiniz. Eğer O'ndan yüz çevirirseniz, yerinize sizden başka bir toplum getirir, sonra da onlar sizin benzerleriniz olmazlar.*”¹⁶⁷

Bu ayette ise Allah yolunda infak etmekten kaçınmama hususunda müminler uyarılmaktadır. Allah Teâlâ kullarının yapacağı hayır hasenata muhtaç değildir. O insana ne emrediyorsa kendi ihtiyacından dolayı değil insanın o şeye olan ihtiyacından dolayı emretmektedir.¹⁶⁸ Kendisi Ganî ve Cömert olan Allah Teâlâ kullarının da aynı

¹⁶⁰ Ebû Hayyân el-Endelüsî, Muhammed b. Yusuf el-Gırnâtî (ö.745/1344), *el-Bahru'l-Muhît fi't-Tefsîr*, (I-VIII), Daru'l-Kütübi'l-İlmiye, Beyrut 1413/1993, c. VII, s. 293.

¹⁶¹ Beydâvî, Nâsiruddîn Ebi'l-Hayr Abdullah b. Ömer b. Muhammed (ö. 685/1286), *Tefsîru'l-Beydâvî (Envaru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vîl)*, (I-V), Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1418/1998, c. IV, s. 254.

¹⁶² Nisa, 4/28.

¹⁶³ Rum, 30/54.

¹⁶⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf an Hakâiki Ğavâmizi't-Tenzil ve 'Uyûni'l-Ekâvîl fi Vucûhi't-Te'vîl*, c. V, s. 148-149.

¹⁶⁵ Elmalılı, *Hak Dîni Kurân Dili*, c. V, s. 3984; Bursevî, İsmâil Hakkı (ö.1137/1724), *Tefsîru Rûhi'l-Beyân* (I-X), Mektebetu Eser, İstanbul 1389/1968, c. VII, s. 334; Ebussuûd b. Muhammed el-İmâdî el-Hanefî (ö.982/1574), *İrşâdü'l-Akli's-Selîm İlâ Mezâye'l-Kitâbi'l-Kerîm*, (I-V), (Tahk. Abdulkâdir Ahmed Atâ), Mektebetü'r-Riyâd, Kâhire 1971, c. IV, s. 479.

¹⁶⁶ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, c. XXII, s. 151.

¹⁶⁷ Muhammed, 47/38.

¹⁶⁸ Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, c. XXVI, s. 123.

şekilde olmasını istemiş ve sırf onların iyiliği için mallarında infakta bulunmalarını emretmiştir.¹⁶⁹ Rızık adına insanın elinde ne varsa hepsi Allah Teâlâ'nın katından gelmektedir. Ahirette O'nun vereceği mükâfata muhtaç olan da yine insandır. Mutlak zengin Allah Teâlâ ve ihtiyaç sahibi insan olduğuna göre mümin kullara cimrilik yapmak yakışmaz. Bu mânâda Allah Teâlâ'ya karşı fakrın bilinmesi O'nunla zengin olmanın bilinmesi mânâsına gelmektedir.¹⁷⁰

İbn Aşûr tefsirinde ayetteki “gani” ve “fukara” kelimelerinin haber konumunda marife olarak gelmelerinin ‘hasr’ ifade ettiğini belirtir. Yani “gınâ”, sadece Allah Teâlâ'ya, fakirlik ise kullara hastır. Bazı durumlarda insanların geçici olarak gani olmaları mümkün olsa bile bu arızı bir durumdur ve devam etmez.¹⁷¹

Kuşeyrî de söz konusu ayetle ilgili şunları söylemektedir. Allah Teâlâ hiçbir muradı kayıt altına alınamayacak şekilde ganîdir. Kul ise yaratılışından itibaren sonsuza kadar mevlâsına muhtaç bir fakirdir. Bu durumdaki kul fakrını Allah Teâlâ'ya arz ederse O'nunla ganî olur; Allah Teâlâ dışındakilere izhar ederse rezalete ve alçaklığa dûçar olur.¹⁷²

Sülemî bu ayetle ilgili Cüneyd (radiyallâhu anh)'den şunu nakletmiştir: “Fakirlik kulluğa yakışan bir sıfat, zenginlik ise Allah Teâlâ'nın rububiyetine yakışan bir vasıftır”.¹⁷³

Hız. Musa (aleyhi's-selâm)'nın her şeyiyle Allah Teâlâ'ya muhtaç olduğunu ifade ettiği ayet de konumuz olan mânevî fakirlikle ilgilidir:

*“Sonra gölgeye çekilip; “Ya Rabbî! Bana lûtfedeceğin her türlü nimete muhtacım” diye dua etti .”*¹⁷⁴

Bu ayette Hız. Musa (aleyhi's-selâm) ubûdiyetten rubûbiyete yönelerek “iftikar” (Allah Teâlâ'ya muhtaç olma şuuru) ile Allah Teâlâ'ya yalvarıp kendisinin fakîr

¹⁶⁹ Bursevî, *Tefsîru Rûhi'l-Beyân*, c. VIII, s. 525.

¹⁷⁰ Tüsteri, Sehl b. Abdullah (ö.283/896), *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azim*, (Tahk. Taha Abdurrauf Sa'd, Sa'd Hasan Muhammed Ali) Dâru'l- Haram Lit'türâs, Kahire 2004, s. 249.

¹⁷¹ İbn Aşûr, Muhammed Tâhir (ö. 1973), *Tefsîru't-Tahrîr ve't-Tenvîr*, (I-XXX), Dâru't-Tunûsiyye, Tunus 1984, c. XXVI, s. 138.

¹⁷² Kuşeyrî, *Letâifü'l-İşârât*, c. III, s. 416.

¹⁷³ Sülemî, Ebû Abdurrahmân Muhammed b. Huseyn b. Musa (ö.412/1021), *Tefsîru's-Sulemî (Hakâiku't-Tefsîr)*, (I-II), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2001, c. II, s. 253.

¹⁷⁴ Kasas, 28/24.

olduğunu ifade etmektedir. Buradaki “fakîr” kelimesinden, maddî fakirlik anlamından ziyade Allah Teâlâ’ya muhtaçlık mânâsında mânevî fakirlik kastedilmektedir.

Sûfiler, tevekkül, fakirlik, zühd ve sabır gibi erdemler konusunda daima kendilerine Ashâb-ı Suffe’yi örnek almışlardır.¹⁷⁵ Onlar sayıları dört yüz civarı olan muhacirlerden fakir kimselerdi. Medine’de malları ve akrabaları olmadığı için Mescid-i Nebî’de yatıp kalkar ve vakitlerini sadece Allah yolunda ilim ve cihad uğrunda geçirirlerdi. Sefere çıkacak imkanları olmamasına rağmen iffetlerinden dolayı kimseden bir şey talep etmezlerdi.¹⁷⁶ Çünkü onlar dünyayı bir tarafa bırakarak ömürlerini Hz. Peygamber (sallallâhu aleyhi vesellem)’in ilim meclisinde bulunarak ahlâken ona benzemeye adanmışlardı. Ashab-ı Suffe hakkında indiği kabul edilen ve aşağıda mealleri verilen ayetler sufilerce mânevî fakrın önemiyle ilgili delil olarak gösterilmiştir:

“Bu yardımlar, kendilerini Allah yoluna vakfeden yoksullar içindir. Bunlar yeryüzünde dolaşıp geçimlerini sağlama imkânı bulamazlar. Halktan istemekten geri durmaları sebebiyle, onların gerçek hallerini bilmeyen kimse, onları zengin sanır.”¹⁷⁷

“Nefsini, sabah akşam, rızâsını isteyerek Rab’lerine yalvaranlarla berâber tut (onlarla berâber bulunmaya candan sabret). Gözlerin, dünyâ hayâtının süsünü isteyerek onlardan başka yöne sapmasın. Kalbini bizi anmaktan alıkoyduğumuz; keyfine uyan ve işi, hep aşırılık olan kişiye itâat etme.”¹⁷⁸

“Sabah akşam Rablerinin rızâsını isteyerek, Ona yalvaranları (Kureyş büyüklerinin arzusuna uyararak) kovma. Onların hesabından sana bir sorumluluk, senin hesabından da onlara bir sorumluluk yok ki, onları kovup da zâlimlerden olasın.”¹⁷⁹

Söz konusu ayetlerin sebep-i nüzûlü olarak şöyle bir olay nakledilmektedir. Akra b. Hâbis ile Uyeyne b. Huseyn el-Fizârî Peygamber Efendimiz (sallallâhu aleyhi vesellem)’in huzuruna gelmişlerdi. O esnada Hz. Peygamber (sallallâhu aleyhi vesellem) Bilâl, Ammar, Suheyb ve Habbab (radiyallâhu anhum) gibi fakîr sahabilerle

¹⁷⁵ Yılmaz, Hasan Kamil, *Tasavvufî Açıdan Ashâb-ı Suffa*, Tasavvuf Dergisi, yıl 3, sayı 7, Ankara, 2001, s. 28.

¹⁷⁶ el-Cevziyye, İbnü’l Kayyım, *Medâricü’s-Sâlikîn*, (I-II), (Tahk. Rıdvan Câmî Rıdvan), Müessesetü’l-Muhtar, Kahire 2001, c. 2, s. 155.

¹⁷⁷ Bakara, 2/273.

¹⁷⁸ Kehf, 18/28.

¹⁷⁹ En’âm, 6/52.

beraber oturmaktaydı. Gelenler bu manzarayı görünce onları küçük gördüler ve orayı terk ederek: “Bize Arapların şeref addedeceği bir meclis tahsis etmeni istiyoruz. Çünkü Araplardan kabile temsilcileri seninle görüşmeye geldiklerinde bizi bu değersiz insanlarla beraber görmelerinden haya ediyoruz!” dediler. Sonra da “biz gelince onları yanından uzakta tut, biz gittikten sonra istersen onlarla otur” diye teklifte bulundular. Hz. Peygamber (sallallâhu aleyhi vesellem) bu teklifi kabul etti. Onlar, “o hâlde bize bunu bildiren bir belge yaz” dediler. Hz. Peygamber (sallallâhu aleyhi vesellem) de bunun üzerine yazıyı yazdırmak için bir sahife bulunmasını ve yazması için de Hz. Ali’yi çağırttı. Tam o sırada bu ayetler nazil oldu. Bu olaydan sonra Resulullah (sallallâhu aleyhi vesellem) Ashab-ı Suffe’nin yanına gelerek onları yakınına iyice yaklaştırarak diz dize oturttu.¹⁸⁰ Sonra Peygamberimiz (sallallâhu aleyhi vesellem), “içlerinde bulunup kendileriyle beraber olmamın emredildiği bir topluluğun ümmetim içerisinde bulunmasından dolayı Allah Teâlâ’ya hamdolsun” diyerek dua etmiştir.¹⁸¹

3. Hadîs-i Şeriflerde Acz Kavramı

Hadis-i Şeriflerde acz kavramının kullanımına bakıldığında onun bir kaç farklı bağlamda ele alındığı görülmektedir. Söz konusu bu bağlamları şöyle maddelendirmemiz mümkündür:

1-Acz kavramı bazı rivayetlerde “âcizlik, beceriksizlik, iş bilmezlik, salih amel işlemede beceriksiz olma” gibi olumsuz mânâlarda kullanılmaktadır. Aşağıda gelen rivayetlerde Hz Peygamber (sallallâhu aleyhi vesellem)’in bu mânâdaki aczden Allah Teâlâ’ya sığındığı bildirilmektedir.

*“Allahım! Âcizlikten, tembellikten, korkaklıktan, ihtiyarlayıp ele avuca düşmekten ve cimrilikten sana sığınırım. Kabir azâbından sana sığınırım. Hayat ve ölüm fitnesinden sana sığınırım.”*¹⁸²

¹⁸⁰ İsfehânî, Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh, *Hilyetü'l-Evliyâ ve Tabakâtü'l-Asfiyâ*, c. I, s. 344; Ayrıca farklı rivayetler için bkz. Neseî, Ebu'l-Berekât, Abdullah b. Ahmed Mahmûd (ö.710/1310), *Tefsîru'n-Neseî (Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vil)*, (I-III), Dimeşk-Beyrut 1426/2005, c. I, s. 506; İbnu'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Cemâleddin Abdurrahman b. Ali b. Muhammed el-Bağdâdî (ö.597/1200), *Zâdü'l-Mesîr fi İlmi't-Tefsîr*, (I-IX), Mektebü'l-İslâmî, Beyrut 1404/1984, c. III, s. 44-45.

¹⁸¹ Beğavî, Ebû Muhammed Hüseyin b. Mes'ûd (ö.516/1122), *Tefsîru'l-Beğavî (Meâlimu't-Tenzîl)*, (I-VIII), Dâru't-Tayyibe, Riyad 1409/1989, c. III, s.146.

¹⁸² Müslim, Zikir 50; Ayrıca bkz. Ebû Dâvûd, Vitir 32; Nesâî, İstiâze 7.

*Allahum! Âcizlikten, tembellikten, cimrilikten, ihtiyarlayıp ele avuca düşmekten ve kabir azâbından sana sığınırım. Allahum! Nefsime takvâ nasip et ve onu her türlü günahattan temizle; onu en iyi temizleyecek sensin. Ona yardım edip eğitecek sadece sensin. Allahum! Faydasız ilimden, ürpermeyen gönülden, doyma bilmeyen nefisten ve kabul olunmayan duadan sana sığınırım.*¹⁸³

Bu rivayetlerde âcizlik hayırlı ve güzel işleri yapmada beceriksiz olma, üzerine düşen kulluk vazifelerini yapmada ihmalden de öte bir acziyet sergileme anlamlarını ihtiva etmektedir. Namaz, oruç, zekât gibi Allah Teâlâ'ya karşı görevlerini daha sonraki zamanlarda yapacağını ileri sürerek onları hep ihmal eden nice kimseler bu yanlış tutumlarıyla hayır işlerinde hep acziyet içerisinde kalmışlardır.¹⁸⁴

Ayrıca bu hadiste âcizlikle beraber aşırı ihtiyarlık, bunaklık mânâsına gelen “erzel-i ömür”den de Allah Teâlâ'ya sığınılmıştır. Zira insan hayatının en âciz ve zayıf dönemi olan bu dönemde, ne dünyevî işlerini ne de ahirete yönelik ibadet ve mükellefiyetlerini yerine getirebilecek durumda değildir. Aczin zirvede olduğu böyle bir dönemi yaşamaktan Hz. Peygamber'in (sallallâhu aleyhi vesellem) Allah Teâlâ'ya sığınması konumuz olan acziyetin olumsuz mânâsında kullanımına bir örnek teşkil etmektedir.

Yukarıda geçen rivayetlerdeki gibi aczin olumsuz bir vasıf olarak ele alındığı iki farklı rivayet şöyledir:

*“Herşey kaza ve kader iledir. Acz ve zeka bile”*¹⁸⁵

*“Akıllı kişi, nefesine hâkim olan ve ölüm sonrası için çalışandır. Âciz kişi de, nefisini duygularına tâbi kılan ve Allah'tan dileklerde bulunup duran (bunu yeterli gören) dir.”*¹⁸⁶

Bu rivayetlerden birincisi kaderle alakalıdır. Cenab-ı Hak varlık âlemindeki her şeyi Mukaddir isminin bir tecellisi olarak belirli bir kaderle takdir etmiştir. Bahsi geçen rivayette de insanın düşünme kabiliyeti, zekâsı gibi acziyetinin de sınırlarının kaderle

¹⁸³ Müslim, Zikir 73. Ayrıca bk. Nesâî, İstiâze 13, 65.

¹⁸⁴ Nevevî, Ebû Zekeriyya Yahya b. Şeref (ö.676/1277), *Riyâzu's-Sâlihîn (Peygamberimizden Hayat Ölçüleri)* (I-VIII), (Terceme ve Şerh. Kandemir, Yaşar; Çakan, İsmail Lütfi; Küçük, Râşit), Erkam Yay., İstanbul 2004, c. VI, s. 348.

¹⁸⁵ Müslim, Kader 18.

¹⁸⁶ İbn-i Mâce, Zühhd 31.

tespit edildidği ifade edilmektedir. İkinci rivayet ise âcizlikle ve akıllılık arasında bir mukayese yapılmaktadır. Bu hadiste âcizliğin alâmeti olarak “nefsini hevâ ve heveslerine tâbi kılmak” sonra da “Allah’tan dileklerde bulunmak” sayılmıştır. Nefsin hevası peşinde hayat sürdüren bir insanın zor durumda kalıp acziyetini hissettiği bazı durumlarda Allah Teâlâ’ya karşı boş ümit ve temennilerde bulunması âcizlik olarak nitelendirilmektedir. Allah Teâlâ’nın rahmetinden istifade etmek için acziyet içerisinde hiçbir şey yapmadan boş kuruntularla teselli olmak yerine iman ve İslam çerçevesinde kendine düşeni yapma gayreti içinde olmak gerekir.¹⁸⁷ Nitekim bir ayette şöyle buyrulmaktadır: “*İşte Rabbinize karşı beslediğiniz bu zannınız, sizi helâk etti, ziyâna uğrayanlar olup çıktınız*”¹⁸⁸ Salih amel adına bir şey yapmaktan âciz olan bir insanın yaptığı duaların bir karşılığının olmayacağı açıktır.

Neticede sâlih amel işleme gayreti içerisinde olmadan acziyet sergileme, hadislerde mezmum bir sıfat olarak değerlendirilmektedir. Hz. Peygamber (sallallâhu aleyhi vesellem) kendisi böyle bir âcizlikten Allah Teâlâ’ya sığındığı gibi ümmetine de bu hususta ders vermektedir.

2- Bazı rivayetlerde kibir zemmedilmiş ve insanın âcizliği vurgulanarak kibriya ve azametın âciz kullara değil, Allah Teâlâ’ya ait vasıflar olduğu ifade edilmiştir. Öte yandan kibir ve kendini beğenmenin neticesinin zillet ve hakaret olduğu vurgulanarak bu gibi kötü vasıflardan uzak durulması gerektiği beyan edilmiştir.

Kibriya ve azametın Allah Teâlâ’ya ait olduğu, kibir hastalığının insanı, hakkı inkâra ve insanları küçük görmeye sevk ettiğinin ifade edildiği rivayet şöyledir:

Abdullah İbni Mes’ûd (radiyallâhu anh)’dan rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber (sallallâhu aleyhi ve selle) şöyle buyurdu:

- “*Kalbinde zerre kadar kibir olan kimse cennete giremez.*”

Sahâbînin biri:

- İnsan elbise ve ayakkabısının güzel olmasını arzu eder, deyince şunları söyledi:

¹⁸⁷ Nevevî, *Riyâzu’s-Sâlihîn*, c.1, s. 316.

¹⁸⁸ Fussilet, 41/23.

- “Allah Teâlâ güzeldir, güzeli sever. Kibir ise hakkı kabul etmemek ve insanları küçümsemektir.”¹⁸⁹

Bu rivayetlerden birinde insanların asıl olarak topraktan yaratıldıkları vurgulanarak kibir ve kendini beğenmenin ne kadar yersiz ve yanlış olduğu hatırlatılmaktadır. Bu hâline rağmen kibirlenen insanın durumunun mayıs böceği gibi en zelil bir hayvandan daha aşağı mertebede olacağı beyan edilerek insanların kibirden uzak tutulması amaçlanmaktadır:

“İnsanlar, ya cehennem kömüründen başka bir şey olmayan ölmüş ecdadlarıyla övünmekten vazgeçerler yahut da Allah Teâlâ katında, burnuyla pislik yuvarlayan mayıs böceğinden daha adi bir derekeye düşerler. Allah Teâlâ hazretleri sizlerden cahiliye kibrini temizledi. Artık o, muttaki bir mü’min yahut bedbaht bir facirdir. İnsanların hepsi Hz. Âdem’in evlatlarıdır. Âdem ise topraktan yaratılmıştır.”¹⁹⁰

Bir başka rivayette Cennet ehlinin çoğunun dünyada zayıf ve güçsüz olmalarından dolayı hor görülen müslümanlardan; Cehennem ehlinin ise kibirli, zorba ve kaba insanlardan oluşacağı ifade edilmektedir. Bu gibi hadislerden, insan için, âcizlik ve zayıflığını Allah Teâlâ’ya şefaathçi gibi arz ederek O’nun rızasını kazanıp Cennet’e gitmenin mümkün olduğu anlaşılmaktadır:

“Cennet ile Cehennem münakaşa ettiler.

Cehennem:

- Bende zorbalar ve kibirliler var, dedi.

Cennet:

- Bende yalnız zayıflar ve yoksullar var, dedi.

Bunun üzerine Allah Teâlâ onların çekişmesini şöyle halletti:

- Ey cennet! Sen benim rahmetimsin, dilediğime seninle merhamet ederim.

¹⁸⁹ Ebû Dâvûd, Libâs 26; Tirmizî, Birr 61.

¹⁹⁰ Ebu Davud, Edeb 110.

Ey cehennem! Sen de benim azâbımsın. Dilediğime seninle azâb ederim. Ben her ikinizi de dolduracağım.”¹⁹¹

*“Size cehennemliklerin kimler olduğunu söyleyeyim mi? Katı kalbli, kaba, cimri ve kurularak yürüyen kibirli kimselerdir.”*¹⁹²

Bu hadislerden öyle anlaşılmaktadır ki insanoğluna yakışan Allah Teâlâ’nın sonsuz kudreti karşısında bir hiç olduğunu itiraf ederek diğer insanlara karşı mütevazı davranmak ve haddini bilmektir. Kusur ve noksanlarının farkında olmak, güçsüzlüğünü anlamak, bilgisizliğini kabul etmektir.¹⁹³

3- Son olarak bazı dua ve istiğfar cümlelerinde insanın zayıflığının ve âcizliğinin ifade edildiğini görmekteyiz. Zira insanın Allah Teâlâ’nın sonsuz kudretine istinad edebilmesi için kendi acz ve zaafını itiraf etmesi kibir ve gururdan uzak durması gerekmektedir. Bu dua cümlelerinin en meşhuru ve müminlerin dilinde evrad olarak daima tekrar edilen *“lâ havle ve lâ kuvvete illâ billâh”* cümlesidir. Ayrıca seyyidü’l-istiğfar ismindeki duada da insanın âcizliği vurgulanmaktadır. Bu rivayetlerden ilki şöyledir:

Ebû Mûsâ (radiyallahu anh) şöyle dedi:

Hz. Peygamber (*sallallahu aleyhi ve selem*) bana hitâben:

- *“Cennet hazinelerinden bir hazineyi sana bildireyim mi?”* buyurdu. Ben de:

- Evet, Yâ Resûlallah, bildir, dedim. Şöyle buyurdu:

- *“Lâ havle velâ kuvvete illâ billâh (Güç ve kuvvet, sadece Yüce Allah’ın yardımıyla elde edilir).”*¹⁹⁴

Hadisteki kısa ama çok mânâlar ihtiva eden bu cümle insanın hiçbir hususta kendi kudretine güvenmemesi gerektiğini çok veciz bir şekilde ifade etmektedir. Aczini bu cümlelerle seslendirmeyi Allah Resulü (*sallallâhu aleyhi vesellem*) insanlığa öğretmektedir. İnsan bir hâlden diğer hâle geçmeye, iyilikleri işleyip kötülüklerden uzak kalmaya ancak Allah Teâlâ’nın kudretine dayanmakla muvaffak olabilmektedir.

¹⁹¹ Müslim, Cennet 34; Buhârî, Tefsîru Sûre 50.

¹⁹² Buhârî, Tefsîru Sûre 68; Müslim, Cennet 47; İbni Mâce, Zühd 4.

¹⁹³ Nevevî, *Riyâzu’s-Sâlihîn*, c. 3, s. 535.

¹⁹⁴ Müslim, Zikir 44-46; Ebû Dâvûd, Vitir 26.

Diğer rivayet şudur:

Hız. Peygamber (sallallahu aleyhi ve selem) şöyle buyurdu:

“İstiğfârın en üstünü kulun şöyle demesidir: *Allahım! Sen benim Rabbimsin. İbadete lâıık senden başka tanrı yoktur. Beni sen yarattın. Ben senin kulunum. Ezelde sana verdiğim sözümde ve vaadimde hâlâ gücüm yettiğince durmaktayım. İşlediğim kusurların şerrinden sana sığınırım. Bana lutfettiğın nimetleri yüce huzurunda minnetle anar, günahımı itiraf ederim. Beni affet; şüphe yok ki günahları senden başka affedecek yoktur.*”¹⁹⁵

Hadiste geçen bu istiğfar cümlelerinden anlaşılmaktadır ki kişi Rabbinin sonsuz kudretini itiraf ettikten sonra kendisinin acz ve zaafını ifade ederek Allah Teâlâ’dan af ve mağfiret dilemelidir...

Genel olarak hadislerde acz kavramı, olumsuz manada ve kendisinden Allah Teâlâ’ya sığınılan bir husus olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu manadaki acziyet, insanın hayırlı işlerden acizliğinden dolayı geri kalmasını ifade etmektedir. Bunun yanında gerek Allah Teâlâ’nın büyüklüğünün vurgulandığı rivayetlerde, gerekse dua ve istiğfarda insanın zillet ve zayıflığını izhar etmesi gerektiğinin öğretildiği rivayetlerde dolaylı olarak konumuz olan aczin manasına ışık tutulmaktadır.

4. Hadîs-i Şeriflerde Fakr Kavramı

Bütün şer’î ilimlerde olduğu gibi tasavvuf ilmi içinde Kur’ân-ı Kerîm’den sonra ikinci kaynak Peygamber Efendimizin söz, fiil ve takrirleri olarak tanımlanan sünnet’tir. Tasavvuf büyükleri dinin asıllarından hiçbir taviz vermeden değişik usuller kullanarak insanın kabiliyetini keşfederek onu eğitmeye çalışmışlardır. Bunu yaparken de kullandıkları terbiye metotlarını Kur’ân ve sünnete dayandırmışlardır.¹⁹⁶ En az siyer ilmi için olduğu kadar tasavvuf ilmi için de Peygamber Efendimiz’in yaşantısı büyük önem arz etmektedir. Çünkü söz konusu her iki ilim dalı da varlıklarını borçlu oldukları kaynağı Sünnet’te bulmaktadır.¹⁹⁷ Hatta hadisler ve ilk dönem sûfilerinin sözlerinin tasavvuf düşüncesinin şekillenmesinde Kur’ân-ı Kerim’den geri kalmayacak tarzda bir

¹⁹⁵ Ebû Dâvûd, Edeb 100-101; Tirmizî, Daavât 15.

¹⁹⁶ Selvi, Dilaver, *Kaynaklarıyla Tasavvuf (Adap- Mürşit-Hizmet, Semerkand Yay., İstanbul 2012, s. 25.*

¹⁹⁷ Uysal, Muhittin, *Tasavvuf Kültüründe Hadis*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2012, s.79.

rol üstlendiği söylenebilir.¹⁹⁸ Tasavvuf ehlinin başlangıçtan beri hadis ilmiyle meşgul olmaları da bu iki ilim arasındaki bağların güçlenmesini netice vermiştir. Mevzûmuz olan fakirlikle ilgili Hz. Peygamber (sallallâhu aleyhi vesellem)’den pek çok hadis rivayet edilmiştir. Hadis kitaplarının özellikle zühd ve rekâik bölümlerinde konuyla ilgili bab başlıkları ve bu başlıklar altında pek çok hadis rivayet edilmektedir.¹⁹⁹ Bu hadisleri üç grupta incelemek mümkündür.

a. Fakirliğin Övüldüğü Rivayetler

Bu rivayetlerde genelde fakirliğin zenginlikten daha faziletli olduğu vurgulanmıştır. Ayrıca fakirlerin mânevî değerinden bahsedilmiş ve onlara sabretmelerine karşılık bazı mükâfata nail olacakları müjdesi verilmiştir. Bu rivayetlerden bazıları şunlardır:

Abdullah İbn Muğaffel (radiyallâhu anh) anlatıyor: *“Bir adam gelerek ‘Ey Allah ’ın Resulü! Ben seni seviyorum’ dedi. Resûlullah: ‘Ne söylediğine dikkat et!’ diye cevap verdi. Adam: ‘Vallâhi ben seni seviyorum!’ deyip, bunu üç kere tekrar etti. Resûlullah (aleyhissalâtu vesselâm), bunun üzerine adama: ‘Eğer beni seviyorsan, fakirlik için bir zırh hazırla. Çünkü beni sevene fakirlik, hedefine koşan selden daha süratli gelir.’”*²⁰⁰

Hadiste fakirliğin sabır gerektiren zor bir durum olduğuna dikkat çekilmiş ve soru soran sahabenin fakirliğe karşı hazırlıklı ve aynı zamanda sabırlı olması gerektiği ifade edilmiştir. Allah Resûlü’nü seven kişi, O’nu her hususta örnek alması gerektiği için elinde mal biriktirmeyecek ve hayatını fakîr gibi geçirecektir. Ayrıca İslâmî prensipler yüzünden menfaatleri zarar gören bazı müşrikler bütün peygamberlere karşı çıktıkları gibi Allah Resulü’ne de karşı çıkıp Ona ve yakınlarına türlü türlü işkence

¹⁹⁸ Yıldırım, Ahmet, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadisteki Dayanakları*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 2000, s. 14.

¹⁹⁹ Bu hadislerin geçtiği yerlerin listesi için Bkz. Wensinck, A.J., el-Mu’cemu’l-Mufehres li Elfâz’l-Hadîsi’n-Nebevî, (I-VIII), Mektebetü Berîl, Leiden 1936, c. V, s. 1886-189. Sadece Kütübü’t-Tis’a’da geçen hadislerin yer aldığı bu eserde zenginlik ve fakirlik bağlamında konumuzla ilgili çok fazla hadis bulunmaktadır. Biz bu çalışmada sadece konumuzla doğrudan alakalı belli bir kısmına yer vermekle yetinmek istiyoruz.

²⁰⁰ Tirmizî, Zühd, 36.

çektireceklerdir. İşte Hz. Peygamber (sallallâhu aleyhi vesellem) kendisini sevdiğini söyleyen sahabiye bütün bunlara dayanacak şekilde hazır bulunması gerektiğini belirtmiştir.²⁰¹

Ebû Saîd el-Hudrî (radiyallâhu anh) anlatıyor: "*Muhâcirlerin fakirlerinden bir grupta birlikte oturmuştum. Bunlardan bir kısmı, bir kısmının arkasında gizlenerek çıplaklıktan korunuyordu. Bir kâri de bize (Kur'ân) okuyordu. Derken Resûlullah (sallallâhu aleyhi vesellem) çıkageldi ve yanımızda ayakta durdu. Resûlullah'ın yanımızda durması üzerine kâri okumayı bıraktı. Resûlullah da selam verdi ve :*

"*Ne yapıyorsunuz?" diye sordu.*

"*Ey Allah'ın Resûlü! dedik, o kârimizdir, bize (Kur'ân) okuyor. Biz de Allah Teâlâ'nın kitabını dinliyoruz.*"

Bunun üzerine Hz. Peygamber (sallallâhu aleyhi vesellem)

"*Ümmetim arasında, kendileriyle birlikte sabretmem emredilen kimseleri yaratan Allah'ıma hamdolsun!*" dedi. Sonra, kendisi bizimle aynı hizada olacak şekilde, ortamıza oturdu. Ve eliyle işaret ederek: "*Şöyle (halka yapın)*" dedi. Cemaat hemen etrafında halka oldu, yüzlerini Ona döndü.

Ebû Saîd der ki: Hz. Peygamber (sallallâhu aleyhi vesellem)'i *onlar arasında benden başka birini daha tanıyor görmedim*". (Herkes yeni baştan vaziyetini alınca) Resûlullah şu müjdeyi verdi:

"*Ey yoksul muhâcirler, size müjdeler olsun! Size Kıyamet günündeki tam nûru müjde ediyorum. Sizler Cennet'e, insanların zenginlerinden yarım gün önce gireceksiniz. Bu yarım gün, (dünya günleriyle) beşyüz yıl eder.*"²⁰²

Hadiste geçen "*kendileriyle birlikte sabretmem emredilen kimseler*" sözüyle Hz. Peygamber (sallallâhu aleyhi vesellem) şu mealdeki ayete atıfta bulunmaktadır: "*Rablerine, sırf O'nun rızasını ve cemaline kavuşmayı umdukları için, sabah akşam yalvaranlarla beraber olmakta sebat et!*"²⁰³ Burada üzerine giyecek elbise dahi

²⁰¹ Nevevî, *Riyâzu's-Sâlihîn*, c. III, s. 232.

²⁰² Ebû Dâvud, İlim 13.

²⁰³ Kehf, 18/28

bulamayacak kadar fakîr olup yine de Allah Teâlâ'ya karşı sabır ve şükürde devam ederek O'nun rızasına kavuşmaya çalışan fakirler övülmektedir.

*“Fakirler Cennet'e zenginlerden yarım ahiret günü daha önce gireceklerdir. Bu ise dünyadaki beş yüz seneye muâdildir.”*²⁰⁴

Bu iki hadiste geçen beş yüz sene rakamı “tahdid” için değil “kesretten kinaye”dir; yani çokluk ifade etmektedir. Ayrıca *“Bilin ki Rabbinizin ölçüsüyle bir gün, sizin hesabınıza göre bin yıl gibidir.”*²⁰⁵ ayetine göre dünya hesabıyla 500 sene, ahiretin günlerine göre yarım güne karşılık gelmektedir. Secde suresinde ise *“miktarı elli bin yıl olan bir gün”*²⁰⁶ ifadesi vardır. Bu farklılık şöyle tevil edilmektedir. Zamanın değeri mü'min için ayrı kâfir için ayrıdır. Mü'min için haşır esnasındaki dehşetli bir yıl, bin yıl gibi uzarken bu zaman kâfir için elli bin yıl şeklinde tezahür etmektedir.²⁰⁷

Sehl b. Sa'd es-Sâidî (radiyallâhu anh) şöyle demiştir: Rasûlullah (sallallâhu aleyhi vesellem)'in yanından bir adam geçti. Rasûlullah yanında oturmakta olan bir adama:

“Şu adam hakkındaki görüşün nedir?” diye sordu. O adam: *“Bu, insanların ileri gelenlerinden bir adamdır. Vallahi bu zât bir kadınla nikâhlanmaya tâlib olsa nikâh olunmaya; birisi hakkında aracı olsa referansı kabul edilmeye lâayık bir kimsedir”* dedi.

Rasûlullah bir müddet sustu. Sonra oradan diğer bir adam daha geçti. Rasûlullah yine yanında oturana:

“Bu adam hakkındaki düşüncen nedir?” diye sordu. O da:

Yâ Rasûlallah! Bu, müslümânların fakirlerinden bir adamdır. Bu, bir kadınla nikâhlanmaya tâlib olsa, nikâh olunmamaya; birisi hakkında aracı olsa referansı kabul edilmemeye; bir görüşte bulunsa sözü dinlenmemeye lâayık bir kimsedir, dedi.

Bunun üzerine Hz.Peygamber (sallallâhu aleyhi vesellem):

²⁰⁴ Tirmizî, Zühd, 37; Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb fî Muâmeleti'l-Mahbûb*, c. III, s. 1493.

²⁰⁵ Hacc, 22/47.

²⁰⁶ Secde, 32/5.

²⁰⁷ Cânan, İbrahim, *Kütüb-i Sitte Muhtasarı Tercüme ve Şerhi*, Akçağ Yay., İstanbul 1993, c. VI, s. 488.

“İşte *bu (fakîr) zât, öteki zengin gibi dünyâ dolusu insandan hayırlıdır!*” buyurdu.²⁰⁸

Hız. Peygamber (sallallâhu aleyhi vesellem) bu hadiste dünyevî konunun insanların değerlendirilmesinde bir ölçü olmadığını vurgulamıştır. Nice fakîr görünümlü kimseler vardır ki zenginlerden çok fazla kıymete sahiptir. Ancak bu ve buna benzer hadislerde geçen zengin tipinden, dünyaya ona tapar derecede bağlı, zengin olabilmek için her yolu mubah sayan aşırı hırslı kimseler kastedilmektedir. Yoksa bütün zenginler bu kapsamda değildir. Tek başına zenginlik ve fakirliği, kadın veya erkek olmayı, güzellik ve çirkinliği insanları cennete veya cehenneme götürücü unsurlar olarak değerlendirmek yanlış olacaktır.²⁰⁹

“Allah Teâlâ, *çocuk çocuğu olan, iffetli fakiri sever.*”²¹⁰

Bu hadiste övgüye mazhar olan şey, fakirlik özelliğinin iffetle beraber bulunmasıdır. Çünkü bir kimse fakîr olup iffetini muhafaza edemeyerek başkalarının elindekine göz diker veya harama el uzatırsa Allah Teâlâ'nın sevgisinden mahrum olur. İffetli fakîr zor şartlar altında olsa bile sabredip insanlık haysiyet ve şerefini koruyan kimseye denir.²¹¹

“Zenginlik *mal çokluğuyla olmaz, asıl zenginlik gönül zenginliğidir.*”²¹²

“Allah'im *beni fakîr olarak yaşat, fakîr olarak öldür, ve beni fakirler zümresinde haşret!*”²¹³

Buraya kadar geçen hadislerde fakirlik övülen, dua da talep edilen bir vasıf olarak geçmektedir. Ayrıca fakirlerin zenginlerden beş yüz sene daha önce cennete gireceği söylenerek fakirliğin faziletine dikkat çekilmektedir. Hız. Peygamber (sallallâhu aleyhi vesellem)'in dünyada ve ahirette fakirlerle birlikte olmayı dilemesi, onun zenginliği değil, fakirliği tercih etmesinin ayrı bir delilini teşkil etmektedir.

²⁰⁸ Buhâri, Rikâk 16.

²⁰⁹ Sancaklı, Saffet, “*Fakirlik ve Zenginlikle İlgili Hadisler Üzerine Bir Deneme*”, C.Ü.İ.F.D., 2001, cilt: V, sayı: 1, s. 331-378.

²¹⁰ İbn Mâce, Zühd 5; Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb fî Muâmeleti'l-Mahbûb*, c.III, s. 1493.

²¹¹ Demirci, Mehmet, *Hadislerle Tasavvuf Kültürü*, Vefa Yay., İstanbul 2009, s. 177.

²¹² Tirmizî, Zühd 40; Buhâri, Rikâk 15.

²¹³ İbn Mâce, Zühd 7; Tirmizî, Zühd 37; Hucvirî, *Keşfu'l Mahcûb: Hakikat Bilgisi*, s. 85.

b. Fakirliğin Yerildiği Rivayetler

Bazı rivayetlerde fakirlik olumsuz bir vasıf olarak görülmekte ve şerrinden Allah Teâlâ'ya sığınılmaktadır. Ayrıca imanı zayıf ve dünya malına hırslı bir kimsenin içinde bulunduğu fakirlik nedeniyle küfre düşme riski bulunduğu ifade edilmektedir.

*“ Fakirlikten, kıtlıktan, zilletten ve zulmedip zulmedilmekten Allah Teâlâ'ya sığının. ”*²¹⁴

Ebu Hüreyre (radiyallâhu anh)'den gelen rivâyete göre, Rasûlullah (sallallâhu aleyhi vesellem) şöyle dua ederdi: *“Allah'ım! Fakirlikten sana sığınırım, darlık ve zilletten sana sığınırım, zulüm etmekten ve zulme uğramaktan da sana sığınırım.”*²¹⁵

“... Âişe (radyallâhü anhâ)'dan rivayet edildiğine göre; Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) şu cümlelerle dua ederdi

*“Allah'ım! Cehennem ateşinin fitnesinden, cehennem ateşinin azabından, kabir fitnesinden, kabir azabından, zenginlik fitnesinin şerrinden, fakirlik fitnesinin şerrinden ve Mesih-i Deccâl'in fitnesinin şerrinden sana sığınırım”*²¹⁶

*“Az kalsın fakirlik küfür olacaktı.”*²¹⁷

Zahiren bakıldığında bu iki grup hadis arasında çelişkili bir durum varmış gibi görünmektedir. Halbuki birinci grup hadislerde geçen fakirlik tasavvuf düşüncesinde anlatılan mânevî fakirliktir. Bu fakirlikle kastedilen Allah Teâlâ'ya muhtaçlık ve alçak gönüllülüktür. İkinci grupta bahsi geçen fakirlik ise maddî yoksulluk mânâsındır. İmanı zayıf, güçsüz müminler bu maddî fakirlikten dolayı hırsızlık ve yalan söylemek gibi günahlara tenezzül edebilirler. Bunun da ötesinde kadere isyan ederek dinden çıkma tehlikesiyle karşı karşıya kalabilirler. Maddî fakirliğin küfre çok yakın olması meselesiyle ilgili Kuşeyrî, hocası Ebu Ali Dekkak (ö.405/1014)'tan şöyle bir yorum nakleder: “Bir şeyin afet oluşu veya zıddı olan durumun kötülük derecesi o şeyin fazileti ve kıymeti ölçüsündedir. Örneğin imanın kıymetinin ve faziletinin ne kadar yüksek olduğunu zıddı olan küfürden anlayabiliriz. Bunun gibi maddî fakirlikte (insanlara bel bağlama, boyun bükme) Allah Teâlâ'yı inkâr gibi bir tehlikenin bulunması da onun

²¹⁴ İbn Mâce, Duâ 3.

²¹⁵ Nesâî, İsti'âze 14.

²¹⁶ İbn Mâce, Duâ 3; Nesâî, İsti'âze 14.

²¹⁷ Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ ve Müzilu'l-İlbâs*, c. II, s. 107; Beyhakî, *Şu'abü'l-İman*, c. IX, s. 13.

zıddı olan mânevî fakirliğin (kendini yalnız Allah Teâlâ'ya muhtaç bilme) ne kadar şerefli olduğunu gösteren bir işarettir.”²¹⁸

İşte Hz.Peygamber (sallallâhu aleyhi vesellem) fakirliğin bu hâlimden Allah Teâlâ'ya sığınmıştır. Bu konuyla ilgili olarak Hz. Ali'nin şöyle dediği rivâyet edilmiştir: *“Allah Teâlâ'nın insanlarla ilgili olarak takdir ettiği fakirlik kimisi için ödül, kimisine de ceza hükmündedir. Kulun yaşadığı fakirliğin kendisi için ödül hükmünde olduğunun alâmeti ahlâkının güzelliği, fakirliğine rağmen Rabbine kulluğu, hâlimden yakınmaması ve fakirliğinden dolayı Allah Teâlâ'ya şükretmesidir. Fakirliğin kendisi için ceza hükmünde olduğunun alâmeti ise; ahlâkının bozulması, fakirlik sebebiyle Rabbine isyan etmesi, sürekli yakınması ve kadere karşı öfkeli olmasıdır.”*²¹⁹

c. Allah Resulü (sallallâhu aleyhi vesellem), Ailesi ve Ashabının Fakirâne Yaşantılarını Anlatan Rivayetler

Peygamber efendimiz, onun ailesi ve sahabe-i kirâm kendileri için hep fakirliği ve asgarî yaşam standartlarını tercih etmişlerdir. İslamiyetin ilk yıllarında maddî açıdan çok sıkıntılar yaşayan Efendimiz ve ümmeti bu zamanlarda fakirliği hep sabırla karşılamışlardır. Hz. Âişe'den gelen bir rivayette bu durum şöyle anlatılmaktadır: O bir gün yeğeni Urve'ye şöyle demiştir: *“Ey kızkardeşimin oğlu! Biz Peygamber ailesi iki ay içinde üç hilâl görürdük de Rasûlullah (sallallâhu aleyhi vesellem)'in evlerinde bir ateş yakılmazdı.”* Urve de:

— *Teyzeciğim, sizleri ne yaşattırdı?* diye sorunca da:

— *İki siyah şey: Hurma ile su! diye cevap verip şunu ilâve etmiştir: Ancak Rasûlullah'in Ensâr'dan birtakım komşuları vardı. Bu komşuların da sağlamlı develeri olurdu. Onlar evlerinden bu sağlamlı develerden sağıp geri vermek üzere Rasûlullah'a ödünç verirlerdi de, böylece onların sütlerini bize içirirlerdi.*²²⁰

Ebu Hureyre (radiyallâhu anh) anlatıyor: *“Bir gün Hz.Peygamber (sallallâhu aleyhi vesellem)'in yanına gittim. Namazı oturarak kılıyordu. Namazını tamamlayınca sordum:*

²¹⁸ Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, s. 181.

Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb fî Muâmeleti'l-Mahbûb*, c. III, s. 1496; Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif-Tasavvufun Esasları*, s. 207.

²²⁰ Buhâri, Rikâk 17.

-Ya Resûlallah hasta mısınız?

-Hayır, açlık! Ya Eba Hureyre, dedi.

Ağlamaya başladım. Kâinat kendisi için yaratılmış, Allah Teâlâ'nın en sevgilisi açlık ve gıdasızlık sebebiyle ayağa kalkacak gücü olmadığından namazını oturarak kılıyordu. Benim ağladığımı görünce teselli etti.

-Ağlama Ya Eba Hureyre! Bu dünyada açlık ızdırabını çeken, diğer tarafta Allah Teâlâ'nın azabından emin olacaktır.”²²¹

Bu sıkıntılı günlerden bir gün Hz.Peygamber (sallallâhu aleyhi vesellem) hanımlarının bu yokluk içindeki yaşantıdan rahatsız olduklarını hissedince onları dünya hayatını veya kendisini seçme hususunda muhayyer bırakmıştı. Onlar da Allah Teâlâ ve Resûlünü tercih etmişlerdi.²²² Bu olaydan sonra haklarında şu ayet-i kerîme nâzil oldu: *“Ey Peygamber, eşlerine söyle ‘Eğer siz dünya hayatını ve onun süsünü istiyorsanız, gelin size boşanma bedeli vereyim ve sizi güzellikle salayım. Eğer siz, Allâh’ı, elçisini ve âhret yurdunu istiyorsanız, (biliniz ki) Allâh, sizden güzel hareket edenlere büyük bir mükâfat hazırlamıştır.”*²²³

Bu rivayetlerden başka Hz. Peygamber (sallallâhu aleyhi vesellem) ve Ehl-i Beyt'inin fakirane yaşantılarını bize anlatan pek çok rivayet vardır. Tirmizî, *Sünen*'inde Rasulullah ve ehlinin maişetlerini anlatan rivayetleri bir babta toplamıştır. Bu rivayetlerin bazıları şunlardır:

Âişe (radıyallâhu anha)'dan gelen rivâyete göre, O şöyle demiştir: *“Rasûlullah (sallallâhu aleyhi vesellem), vefat edinceye kadar iki gün arka arkaya arpa ekmeğinden doymamıştır.”*

İbn Abbâs (radıyallâhu anh)'tan rivâyet edilen bir hadiste; *“Rasûlullah (sallallâhu aleyhi vesellem) peşpeşe birkaç geceyi aç olarak geçirir ailesi de akşam yemeği bile bulamadıkları olurdu. Ekmekleri ise çoğunlukla arpa ekmeği idi.”*

²²¹ Alî el-Muttakî Alâu'd-Dîn b. Hüsâmeddîn el-Hindî, *Kenzü'l-Ümmâl fi Süneni'l-Akvâl ve'l-Efâl*, I-XVIII, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1986, c.VII, s. 199.

²²² Elmalılı, *Hak Dîni Kurân Dili*, c. V, s. 3889.

²²³ Ahzâb 33/28-29.

Enes (radıyallâhu anh)'den gelen rivayet ise şöyledir: “*Rasûlullah (sallallâhu aleyhi vesellem) ömrünün sonuna kadar yüksek masa ve benzeri şeyler üzerinde yemek yememiştir. Elenmiş saf undan da ekmek yememiştir*” ve başka bir rivayetinde; “*Rasûlullah (sallallâhu aleyhi vesellem), yarın için bir şey saklamazdı.*”

İbn Abbâs (radıyallâhu anh) anlatıyor: “*Resûlullah (aleyhissalâtu vesselâm) ve ailesi üst üste pek çok geceleri aç geçirirler ve yiyecek bir şey bulamazlardı. Ekmekleri çoğunlukla arpa ekmeği idi.*”

Ayrıca Hz. Peygamber (sallallâhu aleyhi vesellem) Ehl-i Beyt'inin gelecekte de zengin olmasını arzu etmiyordu. Onların başkasına muhtaç olmayacak kadar mala sahip olmaları hususunda şöyle dua etmekteydi: “*Allah'ım, Âl-i Muhammed'in rızkını belini doğrultacak kadar ver*”²²⁴

Hz. Ali (radıyallâhu anh) anlatıyor: “*Biz Resûlullah (sallallâhu aleyhi vesellem) ile birlikte otururken uzaktan Mus'ab b. Umeyr (radıyallâhu anh) göründü, bize doğru geliyordu. Üzerinde deri parçası ile yamanmış bir bürdesi vardı. Resûlullah (sallallâhu aleyhi vesellem) onu görünce, O'nun önceden içinde bulunduğu bolluğu düşünerek ağladı. Sonra şunu söyledi:*

“*Gün gelip, sizden biri, sabah bir elbise, akşam bir başka elbise giyse ve önüne yemek tabakalarının biri getirilip diğeri kaldırılrsa ve evlerinizi de (halılar ve kilimler ile) Kâbe gibi örtseniz o zamanda nasıl olursunuz?*”

“*O gün, biz bu günümüzden çok daha iyi oluruz. Çünkü hayat külfetimiz karşılanmış olacak, biz de ibâdete daha çok vakit ayıracağız.*” diye cevap verdiler. Bunun üzerine Hz. Peygamber (sallallâhu aleyhi vesellem) şöyle dedi:

“*Hayır! bilakis siz bugün o günden daha iyisiniz.*”²²⁵

Sonuç olarak fakirlikten bahseden rivayetlere bakıldığında bu rivayetlerin bir kısmında fakirliğin övüldüğü, ele geçen dünyalık malların bekletilmeden infak edilip fakirane bir hayat sürmenin teşvik edildiği görülmektedir. Ayrıca Hz. Peygamber (sallallâhu aleyhi vesellem) 'in, kendisi ve ailesi adına zenginlik yerine fakirliği tercih ettiğini gösteren rivayetler de göstermektedir ki fakirlik bir müminin kulluk yaşamı

²²⁴ Tirmizî, Zühd 38; Buhâri, Rikâk 17; Müslim, Zekât 126.

²²⁵ Tirmizî, Kıyâmet 35.

adına zenginliğe göre daha uygundur. Fakirliğin yerildiği ve ondan Allah Teâlâ'ya sığınıldığını beyan eden hadislere gelince, onların daha çok insanı başka insanların eline bakmaya mecbur eden aşırı yoksulluk anlamına geldiği anlaşılmaktadır. Yoksa insanı kulluk vazifelerinden alıkoymayan fakirlik, insanı kulluğun gereği olan tevâzû ve mahviyete sevk etmesi açısından mü'min için daha elverişli görünmektedir.

İKİNCİ BÖLÜM

BEDÜZZAMAN SAİD NURSİ'DE ACZ VE FAKR

A. BEDÜZZAMAN SAİD NURSİ VE TASAVVUF

1. Bedüzzaman Said Nursi'nin Hayatında Tasavvufun Etkileri

a. Yetiştığı Ortam

Hayatı ve fikirleriyle milyonlarca insanı peşinden sürükleyen ve ilim mahfillerinde etkisi günden güne artan Bedüzzaman Said Nursi'nin yetiştiği kültürel ve sosyal ortamın özelliklerine geçmeden önce kısaca hayatından bahsetmek yerinde olacaktır.

Büyük yıkılışlar, çöküşler, ihtilaller ve inkılaplarla dolu Meşrutiyet, İttihat ve Terakki ve Cumhuriyet gibi üç çalkantılı döneme şahit olan²²⁶ Bedüzzaman, 1877'de Bitlis vilayetine bağlı Hizan ilçesi Nurs köyünde dünyaya geldi. Babası Mirza Efendi, annesi Nuriye Hanım'dır. Yedi kardeş olup kendisi dördüncü sıradadır. Eğitimine dokuz yaşında Hizan'da başladı. İlk hocası müttakî bir zat olan babası Mirza Efendi'dir. Annesi Nuriye Hanım, kendisine, çocuklarının bu zekâ ve ilme düşkünlüklerinin nereden geldiği sorulduğunda, hayatında kadınlığa mahsus hâllerin dışında teheccüd namazını hiç kaçırmadığını ve çocuklarını hiç abdestsiz emzirmediğini söyleyecek kadar sâliha ve dindar bir hanımdır.²²⁷ Daha sonra civar köylerdeki medrese eğitimine devam eden Bedüzzaman, kendisinde görülen harikulade zeka ve hafıza sebebiyle önce “Molla Said-i Meşhur” diye tanındı. Daha sonra “zamanın harikası” anlamında “Bedüzzaman” ünvanıyla şöhret buldu. Talebelik yıllarında temel İslamî ilimlerle ilgili 90 kitabı ezberledi.²²⁸ Her gece bunlardan birini tekrar ederek bu ilimleri hafızasında tutuyordu. Tahsil ettiği bu ilimlerin, onu Kur'an hakikatlerine çıkaran birer basamak

²²⁶ Şahiner, Necmettin, *40 Yazarın Kaleminden Bedüzzaman*, Anadolu Yay., İstanbul 2001, s. 69.

²²⁷ Badıllı, Abdülkadir, *Mufasssal Tarihçe-i Hayatı*, s. 59.

²²⁸ Ezberlediği Kitapların listesi için bkz. Balcı, Ramazan, *İmam Bedüzzaman, Hayatı, Davası ve Eserleri*, Şahdamar Yay., İzmir 2012, s. 67-69.

olduğunu ve hakikatlere ulaşınca her bir Kur'an ayetinin bütün kâinatı ihata ettiğini gördüğünü ifade eder.²²⁹

1907 yılında doğuda Medresetü'z-Zehrâ adında, İslamî ilimlerin yanında pozitif ilimlerinde okutulacağı bir üniversite kurma projesini anlatıp kendisine destek sağlamak amacıyla İstanbul'a geldi.²³⁰ Bu proje bir eğitim seferberliği projesiydi. Sadece dînî eğitim ile yetinenlerin taassuba, yalnız fen ilimleri okuyanların da inkâr ve dalaletle düşmemeleri için söz konusu bu üniversite projesini gerçekleştirmek istiyordu.²³¹ İlk teşebbüsü Sultan İkinci Abdülhamid devrinde başarısızlıkla sonuçlanan bu proje, bir müddet sonra Sultan Mehmet Reşad tarafından maddi ödenekle desteklendi, fakat Birinci Dünya Savaşı'nın başlaması sebebiyle bu girişim de sonuçsuz kaldı. Savaşı takip eden yıllarda eskiden Kuvay-ı Milliye hareketine destek olarak yaptığı kahramanca hizmet ve çalışmalarından dolayı Ankara'ya davet edilen Bedüzzaman İlk Meclis'te yaptığı konuşmalarla projesi için destek aradı. Yeterli sayıda mebustan destek bulan proje için maddi destek kararı çıksa da daha sonra meydana gelen inkılaplar ve medreselerin kapatılmasıyla bu eğitim projesi sonuçsuz kaldı. Nihayet Risale-i Nurların telifi ve tüm ülke sathına yayılarak okunması ve her yerde Risale-i Nur dershanelerinin açılmasıyla Bedüzzaman'ın yıllarca hayalini kurduğu medreseler farklı bir tarzda teşekkül etmiş oldu.²³²

Birinci Dünya Savaşı esnasında Van'da bulunan Bedüzzaman Doğu Cephesi'nde talebeleriyle birlikte mücadele etti. Bitlis müdafaası esnasında birçok talebesi şehit edilen Bedüzzaman Ruslara esir düştü. İki buçuk yıl süren esaretten sonra firar ederek Varşova, Viyana ve Sofya yoluyla İstanbul'a geri döndü. Burada ulemâdan ve siyasilerden büyük teveccüh gördü ve Daru'l-Hikmeti'l-İslâmiyye²³³ üyeliğine tayin edildi. İstanbul'un İngilizler tarafından işgal edildiği yıllarda onların aleyhinde "*Hutuvât-ı Sitte/Altı Adım*" adıyla bir risale neşrederek işgal kuvvetlerinin planlarını sekteye uğrattı. Aynı şekilde işgalcilerin baskısıyla Anadolu'daki Kuvâ-i Milliye

²²⁹ Şahiner, Necmettin, *Bilinmeyen Taraflarıyla Bedüzzaman Said Nursî*, Nesil Yay., İstanbul 2004, s. 76.

²³⁰ Şahiner, a.g.e., s. 84.

²³¹ Dilek, Şener, *Bir Yol Haritası; Nur Mektebi*, Feyza Yay., İstanbul 2007, s. 13.

²³² Bedüzzaman, Said Nursî, *Tarihçe-i Hayat*, Şahdamar Yay., İstanbul 2007, s. 281.

²³³ O dönemdeki Dâru'l- Hikmeti'l-İslamiyye'nin mahiyeti hakkında geniş bilgi için bkz. Şahiner, Necmettin, a.g.e., 199-209.

hareketini bitirmek üzere verilen fetvaya, karşı fetva yayınlayarak burada başlatılan İstiklal mücadelesine destek verdi. 1925 yılında meydana gelen Şeyh Said hâdisesi sebebiyle, hiçbir ilgisi olmamasına rağmen tedbir olarak önce Burdur'a, ardından Isparta ve Barla'ya sürgün edildi. Burada kaldığı sekiz yıl boyunca iman esaslarını anlattığı Risale-i Nur isimli eserlerinin büyük çoğunluğunu tüm baskılara rağmen yazmayı ve dağıtmayı başardı. O dönemde elle yazılarak çoğaltılan eserlerin toplam sayısı 600.000'i buldu. Yaptığı çalışmalar ve siyasi rejimi rahatsız eden fikirleri sebebiyle 1935'te Eskişehir, 1943'de Afyon, 1952'de de İstanbul mahkemelerine sevk edildi. Bu yargılamalarda suçlu bulunmamasına rağmen Kastamonu, Emirdağ ve Isparta'da sürgün hayatı yaşamaya mahkûm edildi. Bütün bu haksızlık ve zulümler onu davasından vazgeçiremedi.²³⁴ Sürgünde bulunduğu yerlerde iman hakikatlerini neşretmeye devam etti ve neticede yaklaşık altı bin sayfa tutan külliyyatını tamamlamaya ve bütün yurda talebeleri vasıtasıyla yaymaya muvaffak oldu.

1950'de çok partili hayata geçilmesinin ardından dînî hak ve hürriyetler bir nebze genişledi. Bedüzzaman, bu dönemde eserlerini matbaalarda bastırıldı. Bedüzzaman Said Nursî, 23 Mart 1960'ta Urfa'da Hakk'ın rahmetine kavuştu.²³⁵

Bedüzzaman, yakın tarihte meydana gelen ve dünyayı etkileyen birçok hadiseye tanıklık etmiştir. Bu olaylar, Birinci ve İkinci Dünya savaşları, Osmanlı İmparatorluğunun çöküşü ve laik Türkiye Cumhuriyet'inin kuruluşu, milliyetçi ideolojilerin etkisiyle bağımsızlığını kazanan Müslüman halkların bölünmesi, anarşizm, materyalizm ve ateizm gibi temel düşünce akımlarının ve kapitalizm ve komünizm gibi ideolojilerin ortaya çıkmasıdır. Bunlar aynı zamanda toplumları, kültürleri, din ve bilim anlayışını, kısacası tüm dünyayı yeniden şekillendirmiştir.²³⁶

²³⁴ Bedüzzamanın ihlal edilen temel hak ve hürriyetlerinden bazıları için bkz. Armağan, Servet, *Hak Arama Hürriyeti ve Bedüzzaman*, Şahdamar Yay., İzmir 2012, s. 422-442.

²³⁵ Bedüzzaman Said Nursî'ni hayatı ve eserleri için bkz. Şahiner, Necmettin, *Bilinmeyen Taraflarıyla Bedüzzaman Said Nursî*, Nesil Yay., İstanbul 2004; Tarihçe-i Hayat, Bedüzzaman Said Nursî'nin Hayatı, Şahdamar Yay., İstanbul 2007; Badıllı, Abdülkadir, *Bedüzzaman Said-i Nursî-Mufassal Tarihçe-i Hayatı*, (I-III), Timaş Yayınları, İstanbul 1990; Mardin, Şerif, *Bedüzzaman Said Nursî Olayı: Modern Türkiye'de Din ve Toplumsal Değişim*, İletişim Yayınları, İstanbul 1990; Balcı, Ramazan, *İmam Bedüzzaman; Hayatı, Davası ve Eserleri*, Şahdamar Yay., İzmir 2008, Salihî, İhsan Kasım, *Kendi Dilinden Bedüzzaman Said Nursî*, Şahdamar Yay., İzmir 2008.

²³⁶ Jan S. Markham ve Suendam Birinci Pirim, *Said Nursî'yi Anlamak*, Vakıf Yay., İstanbul 2012, s. 11.

Risale-i Nur müellifi, Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemlerini yaşadığı bir devrede, Bitlis'in Hizan kasabasında ağırlıklı olarak Kürt etnik kimliğine sahip Sünnî müslümanların yaşadığı bir toplum içinde dünyaya geldi. Hizan kasabasının eski adı "seherlerde kalkanlar" mânâsına gelen Seherhizan idi. Çünkü bu ilçe halkı geceleyin kalkıp ibadet etmeleriyle meşhur, dinlerine sımsıkı bağlı insanlardı. O kadar ki büyüklerin yanı sıra, küçükler de beş vakit namazlarını kaçırmazlardı. Daha sonraları ismin başındaki 'seher' kelimesi kaldırıldı ve ilçenin ismi Hizan olarak kaldı.²³⁷ Dine bağlılıkta bu kadar ileri olan Bitlis yöresinde doğal olarak tasavvuf, sosyokültürel ve geleneksel anlamda hayatın her alanında etkisini hissettiren bir konuma sahipti. Bitlis'te başta tasavvuf olmak üzere şiir ve tarih alanında da çok önemli alimler yetişmiştir. Bitlis civarında yetişen bazı mühim şahsiyetler şunlardır: Mevlana Hüsameddin Ali el-Bitlisî, İdris-i Bitlisî, Ebu'l-Fadl Mehmed Efendi, Şükrü-i Bitlisî, Şems-i Bitlisî, Müştak-ı Bitlisî, Uryan Baba, Hasan Hoca Şirvânî, Şeyh Muhammed Küfrevî, Seyyid Taha, Seyyid Sıbgatullah, Abdurrahman Tâgî, Nurşinli Ziyâeddin, Şerefhan, Abdullah Bedehşânî, Kemal Feyzi Bey, Mevlânâ Abdurrahim, Emir Mahmut Kelleçiri, Hulusî Bitlisî, Fahrettin Ahlatî.²³⁸

Bedüzzaman'ın naklettiğine göre çocukluk yıllarında özellikle içinde yaşadığı Hizan ve çevresinde ilmi faaliyetlere çok büyük önem atfediliyordu. Köy odalarında ilmi bahisler konuşuluyor farklı şehirlerdeki medreselerde hocalık yapan alimler ve talebeler arasında ilmî münâzaralar tertip ediliyordu. Bedüzzaman da ilerleyen tahsil hayatında bu ilmî münâzaralara katılarak kendisini ispat edecektir. Başta Şeyh Abdurrahman Tâgî olmak üzere yöredeki alimlerin gayretiyle Hizan'dan öyle talebeler yetişmişti ki bütün doğu bölgesi onlarla iftihar ediyordu. Halk, köylerinden okuyan talebelere çok değer veriyor ve onların ilmi münâzaralarda başarılı olmalarından büyük mutluluk duyuyorlardı. Bedüzzaman memleketindeki bu durumu, gelecekte köylerinden çıkacak olan ve bin senedir güçlenen dalalet fikrine karşı galip gelerek müminlerin yardımına koşacak olan Risale-i Nur'ların mânevî etkisinin yıllar öncesinden insanların ruhunda kendisini hissettirmesi olarak değerlendirmektedir.²³⁹

²³⁷ Şahiner, Necmettin, *Bilinmeyen Taraflarıyla Bedüzzaman Said Nursî*, s. 34.

²³⁸ Şahiner, *a.g.e.*, s. 36.

²³⁹ Bedüzzaman, Said Nursî, *Emirdağ Lahikası*, Şahdamar Yay., İstanbul 2007, s. 48,49.

Doğu Anadolu’da özellikle Kürt nüfusun yoğun olduğu yerlerde uzun zaman Kâdirî tarikatı hakim konumdaydı. Ancak Bedüzzaman’ın doğumundan önceki yıllarda kendisi de Şehrezurlu olan Mevlana Hâlid-i Bağdâdî (ö.1242/1827) (radiyallâhu anh)’nin kurduğu yeni ve yayılımcı bir Nakşibendî kolu Doğu Anadolu’da büyük ölçüde Kâdirîliğin yerine geçmişti. Bu geçişte etkili olan en önemli şahıslardan birisi de Hâlid-i Bağdâdî’nin Halifelerinden Seyyid Tâhâ Nehrî Hakkârî’dir. (ö.1269/1853). Bu zât normalde Kâdirî silsilesine tabii iken rüyasında Abdülkadir Geylânî’den (radiyallâhu anh) izin alarak Nakşibendi tarikatına geçmiştir. Bedüzzaman’ın dini eğitim aldığı medrese hocalarından hemen hemen hepsi tarikat silsilesinde bu zata mensuptular.²⁴⁰

Seyyid Taha’nın halifelerinden Şeyh Sıbgatullah Arvâsî (ö.1287/1870) de Bitlis civarında etkisi çok büyük olan şahsiyetlerden birisidir. O bölgede “Seyda” ve “Gavs-ı Hizan” gibi hürmet ifadeleriyle anılan bu zat, Bedüzzaman’ın doğumundan birkaç yıl önce vefat etmişti. Bedüzzaman’ın köyü de dâhil o civarda insanlar yardıma muhtaç oldukları durumlarda bu Nakşî şeyhini anarak “Ya Gavs-ı Hizan!” diye nida ederlerdi. Bedüzzaman ise bu duruma muhalif olarak elindeki cevazının kaybolması gibi küçük bir meselede dahi “Ya Gavs-ı Geylânî!” diye nida ettiğini şöyle belirtir: “*Ya Şeyh! Sana bir Fatıha, sen benim bu şeyimi buldur.*” Acibdir ve yemin ediyorum ki, bin defa böyle Hazret-i Şeyh, himmet ve duasıyla imdadıma yetişmiş. Onun için bütün hayatımda umumiyetle Fatıha ve ezkâr ne kadar okumuş isem, Zât-ı Risalet’ten (sallallâhu aleyhi vesellem) sonra Şeyh-i Geylanî’ye hediye ediliyordu. Ben üç-dört cihetle Nakşî iken, Kadirî meşrebi ve muhabbeti bende ihtiyarsız hükmediyordu.”²⁴¹ Bu ifadelerinde Bedüzzaman’ın kendisini “üç-dört cihetle” Nakşî olarak görmesini Abdülkadir Badıllı, Onun annesi, babası, ağabeyi ve hocalarının Nakşî olduğuna bir işaret olarak yorumlamıştır. Yoksa kendisinin tarikat ile bilhassa Nakşibendî Tarikatı ile meşgul olduğuna dair hiçbir delil, vesika yahut kendisinin bu mevzuda bir beyanı mevcut değildir.²⁴²

Bu olaydan da anlaşılmaktadır ki, Bedüzzaman daha küçük yaşlarda çevresindekileri taklit etme yerine kendi doğruları istikametinde davranıyordu. Bunun yanı sıra o, çok izzetliydi ve âmirâne söylenen küçük bir söze bile tahammül

²⁴⁰ Algar, Hamid vd., *Bedüzzaman ve Tasavvuf*, Gelenek Yay., İstanbul 2003, s. 14.

²⁴¹ Bedüzzaman, Said Nursî, *Sikke-i Tasdik-i Gaybi*, Şahdamar Yay., İstanbul 2007, s. 130.

²⁴² Badıllı, Abdülkadir, *Mufasssal Tarihçe-i Hayatı*, c. I, s. 63.

edemiyordu.²⁴³ Bundan dolayı, gittiği medreselerde küçük yaşına rağmen ya hocalarla veya talebelerle anlaşmazlığa düşüp ayrılıyordu. Bunun neticesinde de birçok şehir ve medrese dolaşarak değişik hocalardan dersler almıştır. Ayrıca gittiği medreselerde uygulanan müfredata tabi olmak yerine okutulan eserleri kendisi mütâlâ ederek şerhlere, haşiyelere ve hocalara fazla ihtiyaç duymadan kısa zamanda okutulan kitapları okuyup anlamıştır.

1891 yılında ciddi bir ilim tahsili niyetiyle Bayezid'e (Doğu Bayezid) giden Bedüzzaman burada da aynı şekilde davrandı. Bu medresede bir kış içinde bitirmiş olduğu -küçüklü büyüklü- yüz kadar kitabın hepsini tek tek hocasının ağzından ders olarak değil, belki her bir kitaptan bir veya iki ders, en çok on ders aldıktan sonra, o kitabı bırakıp ikinci bir kitaba geçmek suretiyle okumuştur. Hocası neden böyle yaptığını sorunca ona: “Bu kadar kitabı okuyup anlamaya muktedir değilim. Ancak bu kitaplar birer mücevherat kutusudur. Anahtarı da sizdedir. Yalnız sizden şu kutuların içinde nelerin bulunduğunu göstermenizin istirhamındayım. Yani, kitapların neden bahsettiklerini sizden anlayayım da, bilahare tabiatıma muvafık olanlara çalışırım” diye cevap vermiştir.²⁴⁴ Böyle davranmakla onun asıl maksadı, kendisinde fitraten mevcut bulunan teceddüd fikrini medrese usulünde de tatbik ederek bir sürü haşiyeye ve şerhlerle vakit kaybetmenin gereksiz olduğunu göstermekti. Bunun için medrese usullerine göre yirmi senede ancak tahsili mümkün olan ilimlerin özünü üç ayda tahsil etmiştir.²⁴⁵

Daha küçük yaşlardan itibaren o dönem ilim mahfillerinde adı, “Molla Said-i Meşhur” diye anılmaya başlayan²⁴⁶ Bedüzzaman'ın ilim ve irfan hususunda özel bir donanıma sahip olduğunun bir göstergesi de Gavs-ı Hizân'ın önde gelen halifelerinden biri olan olan Şeyh Abdurrahman Tâgî (ö.1304/1887) ile aralarında geçen şu hadisedir: Bedüzzaman çocukluğunda Nurşin'e ilim tahsiline giderken onun geldiğini manen hisseden şeyh Tâgî onu karşılamak için köyün girişine kadar çıkar ve tekkeye kadar kendisine eşlik eder. Daha sonra onunla baş başa kalmak için bütün müritlerinden tekkeyi boşaltmalarını ister. Bu durumdan meraklanan diğer talebeler anahtar deliğinden baktıklarında Şeyhin, Bedüzzaman'ın önünde dizüstü oturduğunu, onun da şeyhin

²⁴³ Şahiner, Necmettin, *Bilinmeyen Taraflarıyla Bedüzzaman Said Nursî*, s. 49.

²⁴⁴ Badıllı, Abdülkadir, *Mufasssal Tarihçe-i Hayatı*, c. I, s. 70.

²⁴⁵ Şahiner, a.g.e., s. 56.

²⁴⁶ Badıllı, Abdülkadir, *a.g.e.*, c. I, s. 71.

karşısında ayakta durduğunu görürler. Bu durumu daha sonra Şeyh meraklı talebelerine şöyle açıklamıştır: “Cenab-ı Hak bu çocuğa ilim merhalelerini kısa sürede kat ettirdiği gibi manevî mertebeleri de aynı şekilde lütfetmiştir.”²⁴⁷

Bedüzzaman medreselerde okutulan ilimleri tahsil edip yer yer çevresindeki alimlerle yaptığı münâzaralarla da adını duyurduğu medrese tahsili döneminden sonra dönemin Van Valisi Hasan Paşa'nın daveti üzerine Van'a gitti. Vali ilmî münâzaraları çok sevdiği için her akşam çeşitli alanlarda öğretmenlik yapan insanları konağına davet ederek ilmî ve ictimâî meselelerde münâzaralar tertip etmekteydi. Kardeşi Abdülmecit Nursî'nin aktardığına göre Bedüzzaman gerek bu münâzaralarda tanıştığı ehl-i ilim insanlar, gerekse Vali ve çevresindeki insanlarla tanıştıktan sonra içinde bulunduğu toplumun durumunu analiz etti ve eski kelam metodolojisinin bu dönemde İslam dini hakkındaki şek ve şüpheleri gidermede tam yeterli olmadığı kanaatine vardı. Bunun neticesinde tarih, coğrafya, matematik, jeoloji vs. müspet ilimleri kitaplardan okuyarak öğrendi. Bu konuda o kadar başarılı oldu ki söz konusu ilimlerde o sahanın âlimleriyle girdiği münâzaralardan sürekli galip olarak ayrılıyordu.²⁴⁸

Kısaca ifade etmek gerekirse Bedüzzaman, ilk gençlik dönemi diyebileceğimiz yirmi yaşına kadar olan dönemde ilmî açıdan çok hareketli bir yaşam sürmüştür. Büyük âlimlerin bulunduğu Bitlis yöresindeki medrese hocalarının aynı zamanda bir tarikata intisabının da olduğu düşünüldüğünde Bedüzzaman'ın ilim ve irfan açısından çok çeşitli insanlarla görüşerek kendisini geliştirdiğini söylemek mümkündür. Daha sonra gelen ve yaklaşık on beş yıl süren Van'daki hayatı ise tahsil ettiği ilimleri uygulama sahasına koyma da diyebileceğimiz ilmî münâzaralar ve çeşitli aşiretler arasında meydana gelen kavgaları irşad yoluyla düzeltme adına aşiretler arası seyahatlerle geçmiştir.

b. Görüştüğü Tasavvuf Büyükleri

Bedüzzaman ilim yolunda dolaştığı şehirlerdeki medreselerde dersler almış ve genelde tasavvufî intisapları olan hocalarla görüşme imkânı bulmuştur. Bu hocalardan ilki ve Nursî üzerinde etkisi en uzun süreli olanı Gavs-ı Hizân'ın önde gelen halifelerinden biri olan Şeyh Abdurrahman Tâğî'dir. Bu zât 1242/1827'de veya

²⁴⁷ Badıllı, Abdülkadir, *Mufassal Tarihçe-i Hayatı*, c. I, s. 64-65

²⁴⁸ Salihî, İhsan Kasım, *Kendi Dilinden Bedüzzaman Said Nursî*, s. 89.

1247/1831'de Van civarındaki Tağ köyünde dünyaya gelmiştir. Dini yönden çok titiz bir şekilde yetiştirilen Tâği genç yaşlarda babasının Isparta'da kurduğu medresede hocalık yapmıştır. Babası Molla Mahmut Kürdistan'da Kâdirilikten Nakşîliğe geçmiş olmasına rağmen Abdurrahman önceleri Rifai Şeyhi Hacı Emin Şirvânî'ye intisab etti. Daha sonra çevrede bulunan bazı şeyhlere intisab etse de en son Sıbğatullah Arvasi'ye bağlanarak Nakşîliği benimsedi. Onun vefatından sonra 1880'li yıllarda Nurşin köyüne taşındı. Orada hem bir tekke hem de yetiştirdiği talebelerle nam salacak bir medrese kurdu. Hayatının sonuna kadar ilim ve irşat yolunda bulunan Şeyh Abdurrahman Tâği 1887'de Nurşin'de vefat etti.²⁴⁹

Bedüzzaman'ın Abdurrahman Tâği ile iletişimi dokuz on yaşlarında başlamıştır. Tağ köyünde adı geçen Nakşî şeyh tarafından kurulan medresede dokuz yaşında ilk resmi eğitimine başlayan Bedüzzaman değişik sebeplerle bazen ara verse de tekrar eğitimine devam etmiştir. Kendisinin naklettiğine göre Şeyh Abdurrahman özellikle Nurs'dan gelen talebelere büyük alâka gösterir, kış gecelerinde yatakhaneleri dolaşarak üzeri açılan talebelerin üzerlerini örter ve büyük talebelerine “Bu Nurslu talebelere iyi bakın, bunlardan biri ilerde İslam dinini ihya edecektir. Fakat hangisi olduğunu ben de bilmiyorum.” derdi.²⁵⁰

Bedüzzaman ileriki yaşlarda onu “Veliyy-i Azîm” olarak tavsif etmiş ve onun gayretleriyle o zaman ki doğu vilayetlerinin ilimde çok ileri seviyelere ulaştığını ve oradan birçok talebe ve âlim yetiştiğini belirterek onu takdir ve minnetle anmıştır.²⁵¹

Abdurrahman Tâği'nin vefatından sonra Nurşin tekke ve medresesinin başına halifesi ve damadı Şeyh Fethullah Verkânîsî (ö.1899) geçti. Bu zat çeşitli ilimlerde yedi tûlâ sahibi olup sadece tasavvufa dair otuzu aşkın eseri vardır. 1899 tarihinde vefat eden bu zatın türbesi Bitlis'tedir.²⁵² Torunu eski Demokrat Parti milletvekillerinden Muş vekili Gıyaseddin Emre'nin naklettiğine göre Dedesi Şeyh Fethullah, talebesi Said'e çok iltifat edermiş. Büyük müderris Molla Abdülkerim, bu iltifatları fazla görerek, Şeyh Fethullah'a, ‘Kurban, siz bunu şımartıyorsunuz!’ deyince Şeyh Fethullah, “Sen benim Saidime karışma! O ilerde Din-i İslâm'a büyük hizmetler yapacaktır.”

²⁴⁹ Algar, Hamid vd., *Bedüzzaman ve Tasavvuf*, s. 16.

²⁵⁰ Şahiner, Necmettin, *Bilinmeyen Taraflarıyla Bedüzzaman Said Nursî*, s. 58.

²⁵¹ Bedüzzaman, *Emirdağ Lahikası*, s. 43.

²⁵² Beki, Melahat, *Said Nursî'nin Tasavvufî Görüşleri*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), s. 106.

demıştır.²⁵³ Bedüzzaman ilim ve irfan dersini aldığı diğer hocalara olduğu gibi Şeyh Fethullah'a da çok hürmet ve muhabbet duymaktaydı.

Bedüzzaman'ı etkileyen önemli mutasavvıflardan bir tanesi de Sıbğatullah Arvâsî'nin oğlu ve aynı zamanda halifesi olan Seyyid Nur Muhammed Efendi'dir. Bedüzzaman ondan "Nakşî üstadım" diye bahsetmektedir. Kendisinden kısa bir müddet ders almasına rağmen bu şekilde bahsetmesi herhangi bir sebepten dolayı Nakşibendiye doktrin ve prensiplerini diğer hocalarına nazaran onda daha tam görmesi veya Nakşîliği tek başına temsil ettiğini düşünmesi olarak değerlendirmek mümkündür.²⁵⁴

Bedüzzaman'ın sûfi hocalarından bir diğeri de Seyyid Tâhâ Nehrî'nin halifelerinden Şeyh Muhammed Küfrevî (ö.1313/1896)'dir. Bedüzzaman Ondan bahsederken "*Silsile-i ilmiyede bana en son ve en mübarek dersi veren ve haddimden çok ziyade şefkatini gösteren, Hazreti Şeyh Muhammed Küfrevî*"²⁵⁵ ifadelerini kullanır. Bahsettiği son ders şöyle gerçekleşmiştir: Bir gün birisi iftira olarak Molla Said'e Şeyh Muhammed Küfrevî'nin kendisine beddua ettiğini söyler. Bu haber üzerine hemen kalkar, Küfrevî Hazretlerini ziyarete gider. Şeyh Küfrevî bilakis Molla Said'i şefkatle, iltifatla karşılar ve ona teberrüken bir ders verir. İşte Molla Said'in en son aldığı ders bu olmuştur.²⁵⁶ Bedüzzaman saygıyla bahsettiği hocası Küfrevî'nin halifelerinden olan Alvarlı Muhammed Lütfî Efendi (ö.1868/1956)'ye de büyük bir hürmetle yaklaşırdı. Talebesi Albay Hulusi Yahyagil vasıtasıyla kendisine gönderdiği selama karşılık Alvarlı'nın cevabı şu şekilde olmuştur: "*Ümmet-i Muhammed'e şem'ay-ı hidayet nurunu fûrûzan eden, bir zat-ı âli kadrin huzur-u saadetine nam-ı kemterânemi celb ve selamlarını tebliğiniz kıymet-i dünya ve mâfiha olan eşyadan daha değerlidir. Ol zat-ı âl-i kadrin, himmetlerinin istirhamında bir bende-i âciz ve müznib-i kemterim. Ol babta himmetlerine havale.*"²⁵⁷

Bedüzzaman'ın Nakşî üstadlarından birisi de "ilimde en mühim üstadım" diye nitelediği Seyyid Tâhâ Nehrî'nin diğeri bir halifesi olan Seyyid Fehîm Arvâsî (ö. 1313/1895)'dir. Bedüzzaman'ın söz konusu ifadesinden başka Seyyid Fehim Arvasi ile

²⁵³ Şahiner, Necmettin, *Son Şahitler*, Nesil Yay., İstanbul 2004, (I-VI), c. III, s. 271.

²⁵⁴ Algar, Hamid vd., *Bedüzzaman ve Tasavvuf*, s. 19.

²⁵⁵ Bedüzzaman, Said Nursî, *Barla Lahikası*, Şahdamar Yay., İstanbul 2007, s. 270.

²⁵⁶ Bedüzzaman, *Tarihçe-i Hayat*, s. 44.

²⁵⁷ Şahiner, *Son Sahitler*, c. I, s. 347.

herhangi bir ilişkisini gösteren bir bilgi kaynaklarda bulunmamaktadır. Bu zatın Risale-i Nur'un yazılması ve dağıtılması esnasında Said Nursî'ye muhalefet eden birkaç tasavvuf şeyhinden biri olan Abdülhakim Arvâsî'nin mürşidi olması da dikkate değer bir husustur.²⁵⁸

Bu kimselere saygı ve hürmetle yaklaşan Bedüzzaman başta abisi Molla Abdullah olmak üzere yakınındaki diğer kimselerin aksine bu şeyhlerden hiç birine bağlanmayı düşünmemiştir. Bunun farklı gerekçelerinden söz edilebilir ki bunlardan birincisi kendi ifadeleriyle “tarikatla iştigale ilmin meşguliyeti mani oluyordu.” diyerek yaptığı izahtır. Bu izaha göre onun tasavvufa bağlanması ilmi meşguliyetten kendisini geri bırakacağından dolayı problem teşkil etmektedir. Diğer bir gerekçe olarak da kendisine intisap edeceği şahısların ilim olarak kendinden daha aşağı seviyede olma ihtimalidir.²⁵⁹ Bunu ortaya koyan bir hadise şöyledir: Büyük biraderi Molla Abdullah Nurşin medresesinde Abdurrahman Tâğî'nin oğlu ve Fethullah Verkanisî'nin halifesi olan Şeyh Muhammed Ziyâeddin'in müridi olur ve ilimde herkesten üstün gördüğü bu zata Bedüzzaman'ın da bağlanmasını teklif eder. Bedüzzaman ise şayet o şeyhe bağlanırsa ve aralarında gerçekleşecek ilmî münâzarada onu yenerse kendisinin o kişiye muhabbetinin azalacağını iddia ederek bu teklifi reddeder. Bedüzzaman'ın o şeyhe olan sevgisi daha güçlü ve gerçekçidir. Çünkü o şeyhi sadece Ümmet-i Muhammed'e olan hizmetlerinden dolayı sevmekte ve ona bulunduğu daha üst makamlar vermemektedir.²⁶⁰ Konuyla ilgili Bedüzzaman'dan nakledilen şu sözler de meseleyi aydınlatma adına önemlidir: “*Ben Bitlis'te bulunduğum zamanlarda, orada dört tane büyük velî zat vardı ki; İmam-ı Rabbanî derecesinde idiler. Bu her dört zat da, Eski Said'i kendilerine bağlamak için çalışıyorlardı. Fakat Eski Said, bu dört büyük evliyaya karşı müstağni kaldı. Çünkü yalnız birisi ona kâfi gelmiyordu.*”²⁶¹

Bu açıklamalardan öyle anlaşılıyor ki Bedüzzaman isimleri zikredilen o büyük velî insanların hepsine muhabbet beslemiş, hürmet göstermiş, hepsinin şefkat ve dualarına mazhar olmuştur. Fakat şu da bir gerçektir ki, bunlardan yalnız birisinin mesleğine intisab edip tarikatında müritlik yapmamış ve o tarikatın âdâb ve usulüne

²⁵⁸ Algar, Hamid vd., *Bedüzzaman ve Tasavvuf*, s. 20.

²⁵⁹ Algar, Hamid vd., *a.g.e.*, s. 22.

²⁶⁰ Bedüzzaman, Said Nursî, *Kastamonu Lahikası*, Şahdamar Yay., İstanbul 2007, s. 155.

²⁶¹ Badıllı, Abdülkadir, *Mufassal Tarihçe-i Hayatı*, c. I, s. 107.

göre hareket etmemiştir. O daha çok, ahir zaman asrının insanlarını materyalist felsefenin sebep olduğu şüphe ve vesveselerden kurtaracak bir yolu, sahabe mesleğini esas alarak ilim ve tefekkür üzere bina edilen “geniş bir caddeyi” Kur’ân-ı Kerîm’den keşfedip çıkararak talebelerini de bu yola davet eden bir şahsiyet olmuştur.

c. Bazı Tasavvuf Büyükleri Hakkındaki Görüşleri

Risale-i Nur külliyyatı incelendiğinde çeşitli konularla alâkalı birçok yerde tasavvufî şahsiyetlere atıfta bulunulduğu görülecektir. Bu atıflarda bazen o şahısların sadece isimleri saygı ve hürmetle anılırken özellikle bazılarının fikirleri üzerinde ciddi şekilde durulmaktadır. Bedüzzaman’ın eserlerinde isimleri geçen elliye yakın tasavvufî şahsiyet vardır.²⁶² Bu şahıslardan çoğu ağırlıklı olarak şu bağlamda ele alınmaktadır: Risale-i Nurlarda anlatılan îmanî meselelerin hakkaniyetine en büyük delil, çeşitli asırlarda yaşamış ve risalet güneşi Hz. Peygamber (sallallâhu aleyhi vesellem)’den aldıkları feyizle her biri ümmet-i Muhammed’den binlercesini irşad etmiş bu zâtlardır. Çünkü onlar bahsedilen îmani hakikatlere kendileri hakka’l-yakîn inanmış, keşf ve kerametlerle etraflarındaki insanlara tesir edebilmişlerdir. Zira batıl bir davanın farklı asırlarda her biri kutup yıldızı mesabesinde olan böyle önemli şahsiyetler yetiştirmesi söz konusu olamaz.²⁶³ Bunun yanında Bedüzzaman ehlüllahtan bazılarının fikirlerine eserlerinde çok fazla yer vermiştir. Biz burada Risale-i Nurlarda ön plana çıkan bazı tasavvufî şahsiyetlere yer vermekle yetineceğiz.

1- Abdülkâdir Geylânî (ö.561/1165)

Bedüzzaman’ın “Üveysî bir surette doğrudan doğruya hakikat dersimi Ondan aldım” dediği Abdülkâdir Geylânî’nin (radıyallâhu anh) adı Risale-i Nurlarda hürmetkâr ifadelerle birçok yerde geçmektedir. Bedüzzaman’ın kendisi hakkında kullandığı övgü ifadelerinden bazıları şunlardır: “Kudsî üstadım”²⁶⁴, “hârîka kutup”²⁶⁵, “mehdi-misal verese-i nübüvvet ve hâmil-i şeriat-ı Ahmediye”²⁶⁶ “Gavs-ı A'zam” ünvanıyla bihakkın

²⁶² Söz konusu bu isimlerin kronolojik listesi için bkz. Beki, Melahat, *a.g.e.*, 40-100.

²⁶³ Bedüzzaman, Said Nursî, *Mesnevi-i Nuriye*, Şahdamar Yay., İstanbul 2007, s. 24; Bedüzzaman, Said Nursî, *Mektubat*, Şahdamar Yay., İstanbul 2007, s. 230.

²⁶⁴ Bedüzzaman, Said Nursî, *Sözler*, Şahdamar Yay., İstanbul 2007, s. 234.

²⁶⁵ Bedüzzaman, *Mektubat*, s. 317.

²⁶⁶ Bedüzzaman, *Lem'alar*, s. 24.

iştihar eden Kutb-u A'zam"²⁶⁷ "bârika-i İslâmiyet olan bir zât"²⁶⁸, "kahraman-ı velayet"²⁶⁹ ... Bu ifadelerden Bedüzzaman'ın, Geylânî'nin mânevî şahsiyetine ne kadar büyük önem atfettiği açık bir şekilde anlaşılmaktadır.

Bedüzzaman'ın Şeyh Geylânî ile mânevî bağı ve onu kendi hususî şeyhi gibi görmesi çocukluk yıllarına dayanmaktadır. O zamanlar kendisinin de tam olarak bilemediği bir sebepten dolayı köy ahâlisinin aksine başı sıkıştığında "Yâ Gavs-ı Geylânî!" diyerek ondan yardım istiyor ve onun vesilesiyle yardıma mazhar oluyordu. Daha sonra hayatının belli devrelerinde yine Abdülkadir Geylânî'nin kendisi üzerinde etkisi bariz bir şekilde görülmektedir. Örneğin gençlik yıllarında rüyasına girerek tebâsına zulmeden bir aşiret reisini doğru yola davet etmesini, sözünü dinlemediği takdirde öldürmesini istemiştir.²⁷⁰ Bundan başka 'Eski Said'den 'Yeni Said'e geçiş evresinde yaşadığı tereddütler ve mânevî bunalımlardan Geylânî'nin Fethu'r-Rabbânî adlı eserinin rehberliğinde kurtulduğunu ifade eder.²⁷¹

Bedüzzaman ile Abdülkadir Geylânî (radiyallâhu anh) arasındaki mânevî bağa işaret eden en önemli hususlardan bir tanesi, Bedüzzaman'ın kendisi ve talebelerini onun mânevî himmet ve himayesi altında olduklarını söylemesidir. Ona göre Abdülkadir Geylânî, o derece yüksek bir mertebeye mâlik ve öyle bir keramete mazhardır ki zamanındaki bazı kâfirler İslamı kabul etmedikleri hâlde onun büyüklüğünü inkar edememiştir. Ayrıca evliyayı inkâr eden Vehhâbîlerin müfrit kısmı dahi onun büyüklüğünü kabul etmişlerdir. Bunlara ilaveten tarikatlarda "Sultânu'l-Evliya" diye meşhur olan bu zat, ölümünden sonra da tasarrufu devam eden büyük evliyadan biri olarak kabul edilmektedir. Bedüzzaman onun mânevî mertebesini bu şekilde tespit ettikten sonra geçmiş ve geleceğe kalp gözüyle bakabilen böyle bir zatın ahir zamanda gelip Kur'an'ın hizmetinde çalışan ve insafsız düşmanların saldırılarına maruz kalan ve teselli ve temine muhtaç bu zayıf Kur'an hâdimlerine ve talebelerine karşı lakayt kalmayacağını iddia eder. Bu izahtan sonra Bedüzzaman, onun bir kasidesindeki gaybî işaretlerden yola çıkarak kutbiyet, ferdiyet ve gavsîyet makamlarını

²⁶⁷ Bedüzzaman, *Sikke-i Tasdik-i Gaybi*, s. 128.

²⁶⁸ Bedüzzaman, *a.g.e.*, s. 136.

²⁶⁹ Bedüzzaman, *a.g.e.*, a.y.

²⁷⁰ Bedüzzaman, *Tarihçe-i Hayat*, s. 39.

²⁷¹ Bedüzzaman, *Sikke-i Tasdik-i Gaybi*, s. 142.

cem eden Abdülkadir Geylânî'nin Allah Teâlâ'nın izni ve havli ile kendisine ve talebelerine üstadlık yaptığını ve şefkatiyle onları himaye ettiğini belirtmektedir.²⁷²

Kısaca ifade etmek gerekirse Bedüzzaman çocukluğundan bu yana “kutsî üstadım” diye nitelediği Abdülkadir Geylânî ile kendisi arasında özel mânevî bir bağ hissetmiştir. O, Geylânî'nin asırlar önce Risale-i Nur hizmetinden gaybî olarak bahsettiğini, kendisini ve talebelerini izn-i ilahi ile himmet ve dualarıyla himaye ettiğini söyleyerek onların şevk ve gayretlerini güçlü tutmaya çalışmıştır.

2- Muhyiddin Arabî (ö.638/1240)

İbn-i Arabî, aralarında çok uzun bir zaman dilimi olmasına rağmen birçok ehl-i ilim gibi Bedüzzaman'ı da etkilemiştir. Onun ismi Risale-i Nurların birçok yerinde övgü dolu ifadelerle zikredilmektedir. Bu ifadelerden bazıları şunlardır: “ulûm-u İslâmiyenin bir mu'cizesi”,²⁷³ “istediği vakit ervah ile görüşen bir ehl-i velayet”,²⁷⁴ “nuranî ziyâdar yıldız”²⁷⁵ vs. Anlaşılan o ki İbn-i Arabî'nin büyüleyici kimliği, birçok kimse gibi Bedüzzaman'ı da fazlasıyla etkilemiş görünmektedir.

Bedüzzaman, Kur'ân-ı Kerîm'in istikbalde gerçekleşecek hadiselerle ilgili verdiği gaybî haberlerden bahsederken, bu hadiseleri keşf ile ortaya çıkaran velilerden de bahseder ve örnek olarak birinci sırada İbn-i Arabî'nin adını zikreder: “*İstikbale ait ihbarat-ı gaybiyesidir. Şu kısım ihbaratın çok enva'ı var. Birinci kısım, hususîdir. Bir kısım ehl-i keşif ve velayete mahsustur. Meselâ: Muhyiddin-i Arabî Rum Suresi'nde pekçok ihbarat-ı gaybiyeyi bulmuştur.*”²⁷⁶

Bir başka yerde Bedüzzaman, bir velinin mânevî olarak ne kadar yüksek makamlara çıkarsa çıksın sahabelerin mertebesine çıkamayacağını anlatırken yine en büyük veliler arasında İbn Arabî'yi anmaktadır:

“*Bir zaman kalbime geldi, niçin Muhyiddin-i Arabî gibi hârika zâtlar sahabelere yetişemiyorlar? Sonra namaz içinde سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى derken, şu kelimenin mânâsı inkişaf etti. Tam mânâsıyla değil, fakat bir parça hakikatı görüldü. Kalben dedim:*

²⁷² Bedüzzaman, *Sikke-i Tasdik-i Gaybi*, s. 136.

²⁷³ Bedüzzaman, *Lem'alar*, s. 333.

²⁷⁴ Bedüzzaman, *Sözler*, s. 275.

²⁷⁵ Bedüzzaman, *Mesnevi-i Nuriye*, s. 29.

²⁷⁶ Bedüzzaman, *Sözler*, s. 437.

Keşki birtek namaza bu kelime gibi muvaffak olsaydım, bir sene ibadetten daha iyi idi. Namazdan sonra anladım ki; o hatıra ve o hal, sahabelerin ibadetteki derecelerine yetişilmediğine bir irşattır.”²⁷⁷

Bedüzzaman yukarıda geçen ifadelerden de anlaşılacağı gibi İbn Arabî’yi makbul bir veli olarak görmektedir. Ancak bu durum onu bazı noktalardan eleştirmesine engel teşkil etmemekte ve özellikle vahdet-i vücûd görüşüne karşı kendi görüşlerinin daha doğru olduğunu savunmasına mani olmamaktadır.

Bedüzzaman’a göre İbn-i Arabî çok büyük bir veli olmasının yanında vecd ve istiğraka açık yönlerinden dolayı kâmil bir rehber değildir. Bundan dolayı Bedüzzaman vücûd felsefesini şuhûd düşüncesine yakınlaştırarak ele almakta ve kendisini şuhûd görüşüne daha yakın bir yerde konumlandırmaktadır.

Birçok tasavvuf ehli tarafından en yüksek makam olarak görünen vahdet-i vücûd meselesi, Bedüzzaman’a göre “bir meşreb ve bir hal ve bir nâkis mertebe”den ibarettir.²⁷⁸ Çünkü vahdet-i vücûd manen en yüksek makam olsa başta sahabeler ve tabiinin büyük imamları gibi tasavvuf düşüncesinin ilk ve zirvedeki temsilcilerinde de sarahaten görülmesi gerekirdi. Buna ilave olarak sahabe, tabiin ve asfiya arasında “eşyanın hakikati sabittir” sözü küllî bir kaide olarak kabul görmektedir. Vahdet-i vücûdçuların dediği gibi evham ve hayalden ibaret değildir. Görünen eşya Cenab-ı Hakk’ın esma ve sıfatından hakiki olarak tecelli etmiş eserleridir.

Bahsi geçen açıklamalardan öyle anlaşılmaktadır ki Bedüzzaman, İbn Arabî’yi, özellikle ilm-i esrarda ve dinin gaybî ve ruhanî boyutlarında söz sahibi, makbul bir veli olarak kabul etmektedir. Bundan dolayı O ele aldığı meselelere tasavvufî düşüncenin önemli isimlerinden referans göstermek istediğinde hemen her zaman onun adını anmaktadır. Bununla birlikte istiğrak hâlinde söylemiş olduğu bazı sözlerinden dolayı eleştirildiğini, ancak bu eleştirilerin haksız olduğunu çünkü asfiyâ makamına çıkınca o sözlerini kendisinin tashih ettiğini belirtmektedir.

²⁷⁷ Bedüzzaman, *Sözler*, s. 533.

²⁷⁸ Bedüzzaman, *Mektubat*, s. 88.

3- İmâm-ı Rabbânî (ö.1034/1624)

Bedüzzaman'ın hayatı boyunca üzerinde önemle durduğu ve bütün eserlerinin ana omurgasını teşkil eden husus, ebedî saadetin anahtarı olan imanın güçlendirilmesi meselesidir. Ona göre imanın bir zerre miktarı bile takviye edilip güçlendirilmesi, birçok tasavvufî kemal mertebesini geçmek ve mânevî zevklere ermekten daha değerlidir. Bu konuda Bedüzzaman'ın temel referansı tasavvufu dinin esaslarına daha sağlam inanmak için bir basamak olarak gören²⁷⁹ İmâm-ı Rabbânî'dir.

Bedüzzaman'a göre İmâm-ı Rabbânî gaybî işaretlere vakıf batın ulemâsından²⁸⁰ ve bir dakikada ruhen arşa varabilen ender velilerden²⁸¹ birisidir. Ayrıca O kendisi için "müşfik bir hoca" ve "üstad-ı kutsî"²⁸² olarak gördüğü İmâm-ı Rabbânî'nin mânevî konumunu, "*verâset-i nübüvvet denilen velâyet-i kübrâda bulunan ve makam-ı rızaya yetişen velilerden*"²⁸³ ifadeleriyle anlatmaktadır.

Bedüzzaman'ın İmâm-ı Rabbânî'nin diğer fikirlerinin yanı sıra özellikle Sünnet-i Seniyye'ye ittiba hususundaki düşüncelerinden de oldukça etkilendiğini söylemek mümkündür.²⁸⁴ Zira O Sünnet hakkında İmâm-ı Rabbânî'nin şu ifadelerini kendi meşrebinin hakkaniyetine en önemli dayanak olarak göstermektedir: "*Ben seyr-i ruhanîde kat-ı merâtip ederken, tabakât-ı evliyâ içinde en parlak, en haşmetli, en letâfetli, en emniyetli, Sünnet-i Seniyyeyi ittibâi esas-ı tarikat ittihaz edenleri gördüm. Hattâ o tabakanın âmî evliyalari, sair tabakâtın has velilerinden daha muhteşem görünüyordu. Evet, Müceddid-i Elf-i Sâni İmâm-ı Rabbânî (radiyallâhu anh) hak söylüyor. Sünnet-i Seniyyeyi esas tutan, Habibullahın zilli altında makam-ı mahbubiyete mazhardır.*"²⁸⁵

Buna ilave olarak Bedüzzaman dine hizmet hususunda takip edeceği metodu belirleme gibi en temel meselede dahi İmâm-ı Rabbânî'nin mânevî yönlendirmelerini esas kabul edip o doğrultuda hareket etmiştir. Ruhî ve mânevî bunalım içerisinde

²⁷⁹ İmâm Rabbânî, Ahmed Fârukî Serhendî, *Mektubat*, (I-II), (çev. Abdülkadir Akçiçek), Çile Yay., İstanbul 1977, c. I, s. 444.

²⁸⁰ Bedüzzaman, *Sözler*, s. 437.

²⁸¹ Bedüzzaman, *a.g.e.*, s. 623.

²⁸² Bedüzzaman, *Mesnevi-i Nuriye*, s. 2.

²⁸³ Bedüzzaman, *Mektubat*, s. 317.

²⁸⁴ M. Abu-Rabi, İbrahim, *Said Nursî ve Tasavvuf*, Etkileşim Yay., İstanbul 2009, s. 407.

²⁸⁵ Bedüzzaman, *Lem'alar*, s. 64.

olduğu bir dönemde Onun Mektubât adlı kitabından tefeülde bulunmuştur. Gayet şaşırtıcı bir şekilde açılan sayfada Mirza Bedüzzaman diye bir şahsa hitap edildiği ve anlatılan mevzuların tam da kendi dertlerine devalar içerdiğini hayretle müşahede etmiştir. Açılan yerdeki en önemli mesaj muhataba yapılan tevhid-i kible yapma, yani yalnız bir tane üstadın peşinden gitme tavsiyesidir. Bu tavsiye üzerine Bedüzzaman tek üstad olarak kendisine Kur'ân-ı Kerîm'i seçmiştir.²⁸⁶ Gerçekten de hayatının kalan devresinde yanında Kur'ân'dan başka hiçbir kitap bulundurmamış ve en önemli eseri sayılan Risale-i Nur külliyyatının telifi esnasında sadece Kur'ân-ı Kerîm'e müracat etmiştir.²⁸⁷

Risale-i Nurlar incelendiğinde Bedüzzaman'ın düşünce dünyasında İmam-ı Rabbânî'nin yerinin çok farklı olduğu anlaşılmaktadır. Özellikle hayatını adadığı iman ve Kur'ân hakikatlerini insanlığa duyurma davasında Kur'ân'ı kendisine tek üstad seçme ve kalp ile aklı beraber ele alarak meselelere yaklaşma gibi hayati konularda İmam-ı Rabbânî'nin Bedüzzaman'a etkisi çok açık olarak görülmektedir.

Bedüzzaman, her ne kadar İmam-ı Rabbânî'yi üstad olarak görse de, aşk-ı mecazi ve vahdet-i şuhûd gibi bazı meselelerle ilgili görüşlerine muhalefet etmekten de geri durmamıştır. Bu durum, Onun İmam-ı Rabbânî'ye karşı çok büyük bir saygı beslese de bazı meselelerde kendi metoduna uymadığı için fikirlerine muhalefet etmekte bir sakınca görmediğini göstermektedir.

4- Mevlâna Hâlid-i Bağdâdî (ö.1242/1827)

Hâlid-i Bağdâdî, Bedüzzaman'ın tasavvufla olan ilişkisini en somut şekilde gösterme adına çok önemli bir şahsiyettir. Çünkü tasavvufta önemli bir yeri olan şeyhin halifesine cübbe giydirme hadisesi Bedüzzaman için Hâlid Bağdâdî eliyle gerçekleşmiştir. Bedüzzaman Kastamonu'da sürgünde iken bir talebesi vasıtasıyla kendisine ulaştırılan Bağdâdî'nin cübbesini mukaddes bir emaneti kabul eder bir tarzda almış ve eskiyen taraflarını tamir ettirdikten sonra özenle giymiştir.²⁸⁸

Bedüzzaman bu cübbe vesilesiyle şunları açıklamıştır. İcazetin zahir alameti olan cübbe giydirme âdeti, dönemindeki büyük evliyaların vefat etmiş olması ve

²⁸⁶ Bedüzzaman, *Mektubat*, s. 402.

²⁸⁷ Bedüzzaman, *a.g.e.*, s. 317.

²⁸⁸ Badıllı, Abdülkadir, *Mufasssal Tarihçe-i Hayatı*, c. II, s. 927.

yaşayan birkaç âlimin de kendisine karşı üstad değil; ya rakip veyahut talebe olmaları gibi sebeplerden dolayı gerçekleşmemiştir. İcazet aldıktan elli altı yıl sonra cübbe giydirme hadisesi garip bir şekilde Hâlid-i Bağdâdî'nin cübbesinin kendisine hediye edilmesiyle gerçekleşmiştir. Bazı talebeleri bu olayı Bedüzzaman'ın Bağdâdî'den sonraki müceddid olduğuna yorsalar da²⁸⁹ O, kendisinin değil, Risale-i Nurların müceddid olduğunu savunmuştur.²⁹⁰

Bedüzzaman, Hâlid-i Bağdâdî'nin Hindistan'dan Bağdat'a Nakşîliği getirdiğinde o bölge mânen Abdülkadir Geylânî (radıyallâhu anh) 'nin tasarrufunda olduğu için kabul görmediğini ve Şah-ı Nakşibend (radıyallâhu anh) ile İmam-ı Rabbanî'nin (radıyallâhu anh) aracı olmasından sonra Nakşîliği yaymaya muvaffak olduğunu ve bunun ehl-i velayet tarafından keşfen bilindiğini nakleder.²⁹¹ Buradan Bedüzzaman'ın tasavvufa ve tasavvufî şahsiyetlere ne kadar büyük önem atfettiği çok açık bir şekilde anlaşılmaktadır.

2. Bedüzzaman'ın Tasavvuf Anlayışı

a. Tasavvuf ve Tarikatlara Bakışı

Bedüzzaman Said Nursî XX. yüzyılda yetişen önemli ilim ve fikir adamlarından birisidir. Tefsir, Hadis, Kelam gibi temel islamî ilimlerin yanı sıra dil, felsefe ve tasavvuf gibi birçok ilim dalında kendisini yetiştirmiştir.²⁹² Yetiştirdiği çevrede birçok mutasavvıfın bulunması sosyal ve kültürel açıdan onun tasavvufu olan ilişkisine olumlu tesir etmiştir. Dönemin medreselerinde on beş yılda okunan 100'ü aşkın kitabı üç ay içinde mütalaa ettiğini bizzat kendisi kaydeder.²⁹³ Tahsil ettiği bütün ilimlerin kendisini Kur'ânî hakikatlara ulaştıran birer basamak olduğunu şöyle belirtir: “*Bütün o mahfuzatım Kur'ân'ın hakâikine çıkmak için bana basamak oldular. Sonra Kur'an'ın hakaikine ulaştım, çıktım, baktım ki; her bir ayet-i Kur'aniye kâinatı ihata ediyor*

²⁸⁹ Bedüzzaman, *Barla Lahikası*, s. 155-157.

²⁹⁰ Bedüzzaman, *Sikke-i Tasdik-i Gaybî*, s. 10.

²⁹¹ Bedüzzaman, *a.g.e.*, s. 11.

²⁹² Algar, Hamid vd., *Bedüzzaman ve.*, s. 43.

²⁹³ Açıkgenç, Alparslan, ‘Said Nursî’ mad., *DİA*, c. XXXV, s. 565.

gördüm. Artık ondan sonra başka bir kitaba ihtiyacım kalmadı. Kur'an bana kâfi, vâfi geldi.”²⁹⁴

Bedüzzaman'a göre, normal şartlar altında yıllar süren klasik medrese eğitimini, kendisinin üç ay gibi kısa bir zamanda tamamlamaya muvaffak olması gaybî olarak şuna işaret etmektedir: Gelecekte ülkesindeki Müslümanlar, değil on beş sene, bir senelik medrese eğitimi alabilecekleri okulları dahi bulamayacaklar. İşte o zaman isteyenlere on beş senelik dersi on beş haftada okutmayı başaracak ve îmanî hakikatleri insanlara çok kısa sürede öğretecek bir Kur'ân tefsiri zuhur edecek ve kendisi de bunun hizmetinde bulunacak.²⁹⁵ Bu bakış açısından da anlaşılacağı üzere O, İslâmî ilimler hakkında düşünürken iman hakikatlerinin inkişaf ettirilmesi meselesini hep ön planda tutmaktadır. Tasavvuf hakkındaki düşüncelerinin temelinde de bu düşünce çok önemli bir yer tutmaktadır.

Sathî bir nazarla bakıldığında Risale-i Nurların şekil olarak klasik tasavvuf eserlerine benzemediği, müellifinin tasavvuf düşüncesindeki vahdet-i vücûd ve vahdet-i şuhûd anlayışlarına eleştirel yaklaştığı ve tarikat geleneğinin günümüzde geçersiz olduğunu savunduğu vb. iddialarla tasavvufa karşı soğuk durduğu düşünülebilir. Hatta Bedüzzaman'ın tarikatçılıkla ilgili ithamlar karşısında mahkeme heyetine sunduğu savunmalarında sarf ettiği bazı ifadeleri bu görüşü destekler mahiyette kabul edilebilir. Ancak genel olarak risaleler ele alındığında, Bedüzzaman'ın ilahî hakikati fikhî ve kelimî yönlerinden daha çok derûnî ve irfânî yönleriyle algılamış olduğu görülecektir.²⁹⁶

Onun tasavvufa yakınlığı önemli tasavvufî şahsiyetlerden bahsederken kullandığı ifadelerde de çok açık bir şekilde görülmektedir. Buna örnek olarak, Ebu Yezid el-Bistâmî, Cüneyd-i Bağdadî, Abdülkadir-i Geylanî, İmam-ı Gazalî, Muhyiddin-i Arabî, Ebu Hasen-i Şazelî, Şah-ı Nakşibend, İmam-ı Rabbanî (radiyallâhu anhüm) gibi İslam tasavvufunun ünlü simâlarını ümmeti aydınlatan “nûrânî yıldızlar” olarak tavsif

²⁹⁴ Badıllı, Abdülkadir, *Mufasssal Tarihçe-i Hayatı*, c. I, s. 118.

²⁹⁵ Bedüzzaman, *Tarihçe-i Hayat*, s. 280.

²⁹⁶ Kurt, Hüseyin, “*Bedüzzaman Said Nursi'nin Muhyiddin İbnü'l-Arabî Ve Vahdet-İ Vücut Hakkındaki Düşünceleri*”, *Tasavvuf, İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-2), yıl: 10: 23, s. 548.

etmesi²⁹⁷ gösterilebilir. Buna ek olarak o Şeyh Geylanî (radıyallâhu anh) hakkında “kudsî üstâdım”²⁹⁸ ifadesini, İbn-i Arabî (radıyallâhu anh) için de “Ulûm-u İslamiyyenin mucizesi”²⁹⁹ nitelemesini kullanır. Bedüzzaman’ın “Üstadım” dediği zatlardan biri olan İmam-ı Rabbânî (radıyallâhu anh), Mektubât kitabındaki bazı ifadeleriyle onun “eski Said” evresinden “yeni Said” evresine geçmesinde etkili olmuştur.³⁰⁰

Risale-i Nur mesleğinin takip ettiği yolu açıklarken Bedüzzaman “hakikat dersi”ni Gavs-ı A'zam, Zeynelâbidîn, Hasan ve Hüseyin (radıyallâhu anhüm) vasıtasıyla İmam Ali (radıyallâhu anh)’den aldığını ifade etmiş ve takip ettiği hizmet metodunu onlara dayandırmıştır.³⁰¹

Bunlardan başka, Risale-i Nurların neredeyse tamamında tasavvuf büyüklerinin isimlerine atıfta bulunulmakta ve onların görüşlerine yer verilmektedir. Ayrıca Risale-i Nurlardaki ıstıhlara dikkat edildiğinde bu ıstıhlaların tasavvuf geleneğine çok yakın olduğu görülmektedir.³⁰² Fikir vermesi açısından Risale-i Nur’larda isimleri geçen bazı tasavvufî şahsiyetlere ve tasavvuf ıstıhlarına yer vermek istiyoruz. Üveysü'l-Karânî, Hasan Basrî, Bişr-i Hâfi, Cüneyd Bağdâdî, Abdulkadir Geylânî, Şâh-ı Nakşibend, İmam-ı Rabbânî, İbn-i Arabî, Seyyid Ahmed Bedevî, Ahmed Rifâî, Ebu Yezid Bistâmî, Ebu'l-Hasan Şâzelî, İbrahim Edhem, Hatem-i Tâî, İmam Şârânî, İsmail Hakkı Bursevî, Mevlana Celaleddin-i Rûmî, Mevlana Camî (Molla Câmî), Niyâzî-i Mısrî, Necmeddin-i Kübrâ, Nasıruddin Tûsî, Sadreddin Konevî, Tâvus Yemenî, Abdulkerim Cîlî, İbrahim Hakkı, Mevlana Hâlid, Ahmed Hânî, Molla Cezerî, Seyyid Sıbgatullah, Alvarlı Hoca Muhammed Efendi (radıyallâhu anhüm) vd. zikri geçen şahsiyetlerden bazılarıdır.

Risale-i Nurlarda sıkça rastladığımız tasavvuf ıstıhlarına şunları örnek gösterebiliriz: Acz, fakr, arif, akl-ı evvel, âlem-i melekut, alem-i misâl, alem-i berzah, alem-i gayb, alem-i şehadet, alem-i bâtın, alem-i mânâ, alem-i nur, akrebiyyet, aktab, asfiya, aşk, bâtın, berzah, cemü'l-cevâmî, cevher, cezbe, çile, devir, lisan-ı hâl, dua, enfüs, edep, ehadiyyet, el-buğzu fillah, el-hubbu lillah, emr, enaniyyet, sebep, tecelli,

²⁹⁷ Bedüzzaman, *Mesnevi Nuriye*, s. 24.

²⁹⁸ Bedüzzaman, *Sözler*, s. 234.

²⁹⁹ Bedüzzaman, *Lem'alar*, s. 333.

³⁰⁰ Bedüzzaman, *Mektûbât*, s. 402.

³⁰¹ Bedüzzaman, *Emirdağ Lahikası*, s. 62.

³⁰² Yalsızuçanlar, Sadık, *Tasavvuf Risalesi*, Sufi Kitap Yay., İstanbul 2007, s. 10.

müşahede, temâşâ, vâkıa, rüya-yı sadıka, fenafillah, fena, feyiz, gayret, gayr, gavsıyyet, gurbet, hafî, hayal, hilafet-i kübra, hamd, hatve, mertebe, havf, hikmet, vahdet, hillet, heva, şecere-yi hilkat, himmet, ihlas, inayet, ikram, keramet, ilham, ilme'l-yakîn, ayne'l-yakîn, hakka'l-yakîn, incizap, beka, cem, inziva, insan-ı kamil, irşad, mürşid, istiğfar, istiğrak, sekr, meczup, iştiyak, kalb, ayna, zıkr, kesret, kemal, kıdem, marifet, kutb, kurbiyyet, temsil, künuz-ı mahfiyye, rütbe, levh-i mahfuz, lika, mazhar, tayy-ı mekan, bast-ı zaman, fetih, keşif, melami, miftah, rabıta-yı mevt, mirac, seyr, sülûk, rüya-yı sadıka, muhabbetullah, müşahedetullah, nefes, tezkiye, suret-i Rahman, niyaz, nûrânîyet, rıza makamı, reca, tefekkür, veraset-i nübüvvet, rububiyet, ubudiyet, remiz, menzil, sefer, sekîne, seyr-i enfüsî, seyr-i ruhani, şevk, takva, zühd, muhabbet, tesbih, teşbih, tenzih, tevbe, tevekkül, tevhid, istiğrak, vird, urûc, ünsiyet, huzur, huşu, velayet, vücud, yakın, zahir, zıll vs. Görüldüğü gibi Bedüzzaman herhangi bir tarikata intisab etmese de eserlerinde tasavvufî üslubun ağırlığı dikkate değer bir ölçüde göze çarpmaktadır.

Bedüzzaman, Kur'ân ve Sünnet kaynaklı bidatlardan uzak tüm tasavvuf ekollerine son derece olumlu yaklaşmış ve asla tasavvuf ve tarikatlerin karşısında olmamıştır. Ancak şu da bir gerçek ki o tasavvufî tarıklardan hiç birinin temsilcisi olmamış ve müstakil bir İslam düşünürü olarak sadece davasına hizmet etmiştir. Onun için önemli olan; bir tarikata intisab etmekten ziyade îmânî hakikatleri en iyi şekilde kavramaktır. “Zaman tarikat zamanı değildir”³⁰³, “ekmeksiz insan yaşayamaz, fakat meyvesiz yaşayabilir. Tasavvuf meyvedir, hakâik-i İslamiye gıdadır,”³⁰⁴ gibi sözleri ve kendisinin bir sûfi ve şeyh olmadığını söylemesi³⁰⁵ onun tasavvufa karşı olduğu anlamına gelmez. Seleflerin tasavvufu inkâr eden ve onu bertaraf etmeye çalışan düşünce sistemlerinden çok farklı olarak Bedüzzaman, Kuran'a dayandırdığı düşünce sistemiyle tasavvuf çizgisine yakın denebilecek bir hareket tarzı benimsemiştir.³⁰⁶

Îmânî hakikatlerin herkes tarafından anlaşılacak şekilde izah edilmesini kendisine asıl hedef olarak tayin eden Bedüzzaman kaleme aldığı eserleriyle bunu tahakkuk ettirmeye çalışmıştır. Ona göre gaye îmânî hakikatlerin inkişaf ettirilmesi

³⁰³ Bedüzzaman, *Mektûbât*, s. 65.

³⁰⁴ Bedüzzaman, *a.g.e.*, s. 20.

³⁰⁵ Bedüzzaman, *Emirdağ Lahikası*, s. 24.

³⁰⁶ Algar, Hamid vd., *Bedüzzaman ve Tasavvuf*, s. 27.

olduktan sonra izlenen yol ve metotların farklı olması çok fazla önem arz etmemektedir. Bir dönem bu mesele tarikatlar yoluyla gerçekleştirilmeye çalışıldığı gibi, zamanın gereksinimlerine göre farklı metotlarla bu yolda yürümek de mümkündür.

İrili ufaklı yaklaşık yüz otuz risaleden oluşan Risale-i Nur külliyyatının bir risalesi de tasavvuf ve tarikatların izahına tahsis edilmiştir. “*İyi bilin ki, Allah’ın velîleri için (özellikle âhirette) herhangi bir korku söz konusu değildir ve onlar asla üzülmeyeceklerdir de.*”³⁰⁷ ayetinin serlevha yapıldığı bu risale, dokuz telvih/işareten oluşmakta ve genel olarak tasavvuf ve tarikatların ilmi değerlendirmesinden teşekkül etmektedir.

b. Tasavvuf ve Tarikatlerin Gayesi

Bedüzzaman’a göre insanoğlunun dünyası düşündüğünün aksine çok dardır. Ancak yine onun teşbihiyle insanın bu dar dünyasının çevrili olduğu duvarlar camdan olduğu için yansıma yapar ve insanın gözüne sonsuz genişlikte; daracık kabir gibi olduğu halde koca şehir gibi görünür. Çünkü dünyanın sağ duvarı olan geçmiş zaman ve sol duvarı olan gelecek zaman yaşanılan zamanda henüz vücut bulmadığı için hakikatte yoktur. Ancak insan vehim ve hayaliyle işi karıştırıp madum bir dünyayı mevcut zanneder. Nasıl bir çizgi süratle hareket ettirildiğinde, gerçek mahiyetinin zıddına satıl gibi görünüyorsa; insanın dünyası da gerçekte daracık olmasına rağmen bir göz ve algı yanılması neticesinde ona çok geniş görünür. Ancak insanın başına ağır bir musibet geldiği zaman ondaki gaflet ve vehim dağılır. İşte o zaman dünyevî ve cismanî hayatın ne kadar dar ve kısa olduğu anlaşılır. Madem dünya hayatı ve cismanî yaşayış ve hayvanî hayat böyledir; o hâlde insana düşen hayvaniyetten çıkmak, cismâniyeti terk etmek, kalp ve ruhun hayat mertebelerine yükselmeye çalışmaktır. İşte böyle bir âleme yükselebilen bir insan çok geniş ve nûranî bir âlemlerle karşılaşır. Bu âleme ulaşmanın anahtarı ise marifetullah ve tevhid hakikatini kamil mânâda kalben ve rûhen kabullenmekle mümkündür.³⁰⁸

Bedüzzaman’a göre tasavvuf; tarîkat, velayet ve seyr-i sülûk gibi farklı isimlerle de adlandırılan “nurânî, zevkli ve ruhânî yüce bir hakikat”³⁰⁹’tir. Tasavvuf

³⁰⁷ Yûnus, 10/62.

³⁰⁸ Bedüzzaman, *Lemalar*, s.170;

³⁰⁹ Bedüzzaman, *Mektûbât*, s. 499.

hakkında geçmişte muhakkik âlimler tarafından binlerce cilt eserler kaleme alındığını minnetle zikreden Bedüzzaman, *Telvihat-ı Tis'a* adındaki tasavvufa dair risalesinde yaşadığı dönemin gereklerini de dikkate alarak meselenin bazı yönlerine dikkat çekmektedir.

O, tasavvufu tanımlarken öncelikle gayesinden yola çıkar ve Hz. Peygamber (sallallâhu aleyhi vesellem)'in miracıyla bağlantı kurarak şöyle bir tanım getirir: “*Tarîkatın gaye-i maksadı, marifet ve inkişaf-ı hakaik-i îmanîye olarak, Mi'rac-ı Ahmedî'nin (sallallâhu aleyhi vesellem) gölgesi ve sayesi altında kalb ayağıyla bir seyr ü sülûk-u ruhanî neticesinde, zevkî, hâlî ve bir derece şuhûdî hakaik-i îmanîye ve Kur'aniyeye mazhariyet; “tarîkat”, “tasavvuf” namıyla ulvî bir sırr-ı insanî ve bir kemal-i beşerîdir.*”³¹⁰ Tanımda da geçtiği üzere insanın inanmakla mükellef olduğu îmanî ve Kurânî hakikatlere tam mazhar olabilmesi için kalbini mânevî kirlerden arındırmalıdır. Bedüzzaman'a göre insanlık, araştırmaları neticesinde nice aklî ilimlerde kendisini geliştirdiği gibi kalbin mânevî fonksiyonlarını kullanıp geliştirmekle onu mânevî hakikatleri keşfedecek kapasiteye ulaştırmalıdır. Bunun için en işlevsel yol ise Allah Teâlâ'yı zikir ve tarikat vasıtasıyla îmanî hakikatlere yönelmek ve onları iyice kavramaktır.

Tanımda dikkati çeken bir diğer husus, marifete ulaşma ve îmanî hakikatlerin inkişaf ettirilmesi hedefine doğru gidilen yolda “Mi'rac-ı Ahmedî'nin gölgesi ve sâyesi altında” hareket etmekten bahsedilmesidir. Bedüzzaman bu hususu diğer bir eserinde izah etmektedir. Ona göre Mi'rac hadisesi Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem)'in seyr-i sülûkunun ve velayetinin bir ünvanıdır. Nasıl ehl-i velayet seyr-i sülûk-u ruhanî ile bazen kırk gün bazen kırk hafta veya kırk yıl vs. farklı uzunluklarda yaptıkları erbaînlerle³¹¹ imanî idrak seviyelerinden hakka'l-yakîn derecesine çıkıyorlarsa, bütün evliyanın sultanı olan Resul-i Ekrem (sallallahu aleyhi ve sellem) de sadece kalbî ve rûhî olarak değil mübarek cesedi kendisine eşlik ettiği hâlde çok kısa bir zaman dilimi içerisinde velayet yönünün büyük bir kerameti olan Mi'rac ile geniş bir cadde açarak îmanî hakikatlerin en yüksek mertebelerine çıkmıştır. O (sallallahu aleyhi ve sellem) Mi'rac merdiveniyle Arş'a kadar çıkmış, "Kab-ı Kavseyn" makamında, iman

³¹⁰ Bedüzzaman, *Mektûbât*, a.y.

³¹¹ Erbaîn: Çile çekmek, nefsi ezmek, bencilliği kırmak için müritleri kırk gün halvete çekilmelerine denir. Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 125.

hakikatlerinin en büyüğü olan Allah Teâlâ'ya ve Ahiret gününe imanı ayne'l-yakîn mertebesinde idrak etmiş, Cennet ve Cehennem'i müşahede ettikten sonra geriye dönmüştür. Dönerken de ümmetin bütün evliyalari seyr-i sülûk ile derecelerine göre, ruhanî ve kalbî bir tarzda o Mi'rac'ın gölgesi altında gitsinler diye Mi'rac kapısıyla açtığı o geniş caddeyi açık bırakmıştır.³¹²

Mi'racın bir izdüşümü olarak değerlendirilen seyr-i sülûkun en önemli gayelerinden bir tanesi marifetin zenginleştirilmesidir. Kalbin tezkiye ve tasfiyesinden sonra bazı ilahi ve mânevî hakikatlerin vasıtasız olarak bir iç tecrübeyle bilinmesi³¹³ anlamına gelen ma'rifet Bedüzzaman'ın tasavvuf anlayışında önemli bir yer tutmaktadır. Ona göre, tasavvufun en önemli gayelerinden bir tanesi insanın marifetullah bilgisini artırmaktır. Çünkü yaratılışın temel maksadı olan Allah Teâlâ'ya iman ve ibadetten sonra,³¹⁴ insanîyetin en yüksek mertebesi ve beşerin en büyük makamı îman-ı billahın içindeki marifetullahtır.³¹⁵

Sûfîler seyr-i sülûk neticesinde öğrenilen bilginin aklî istidlal ve kıyasla elde edilen bilgiye göre daha üstün olduğunu kabul ederler. Nitekim Cüneyd-i Bağdadî, "Mavi gök kubbesinin altında bizim ilmimizden daha şerefli bir ilim olsaydı gider onu öğrenirdim"³¹⁶ demiştir. Sûfîler, "Ben insanları ve cinleri ancak bana ibadet etsinler diye yarattım."³¹⁷ ayetine İbn-i Abbas'ın tefsirini esas alarak yaklaşmışlar ve insana bu dünyada ilk önce farz kılınan şeyin marifet olduğunu söylemişlerdir.³¹⁸ Onlar, irfan veya yakîn diye de adlandırdıkları marifet kavramının yerine onunla aynı anlam ifade edecek şekilde bazen ilim kelimesini de kullanırlar. Ancak ilim terimini marifet anlamında kullandıklarında bunu tasavvufî terminolojiye ait bazı sıfatlarla niteleyerek "ledün ilmi", "bâtın ilmi", "esrar ilmi", "hâl ilmi", "makam ilmi", "fenâ-bekâ ilmi", "mükâşefe ve müşahede ilmi" gibi tabirler oluşturmuşlardır. İlmin zıddı cehalet, mârifetinki ise inkârdır. Sûfîlerin kutsî hadis olarak kabul ettikleri, "*Ben bir gizli hazine*

³¹² Bedüzzaman, *Mektûbât*, s. 238.

³¹³ Bardakçı, Mehmet Necmettin, *Sosyo-Kültürel Hayatta Tasavvuf*, Rağbet Yay., 2. Baskı, İstanbul 2005, s. 164.

³¹⁴ Zâriyât, 51/56.

³¹⁵ Bedüzzaman, *Mektûbât*, s. 253.

³¹⁶ Serrâc, *Lüma' fi't-Tasavvuf*, s. 239.

³¹⁷ Zâriyât, 51/56.

³¹⁸ Serrâc, *a.g.e.*, s. 63.

idim, tanınmaya muhabbet ettim ve âlemi tanınmak için yarattım.”³¹⁹ ifadesi âlemin yaratılış gayesinin muhabbet ve mârifetullah olduğunu göstermektedir. Bu sebeple bütün varlıkların fitratında marifet arzusu vardır.³²⁰

Abdurrahman-ı Câmî'ye göre marifet-i ilahînin dört mertebesi vardır. Birinci mertebedeki ârif baktığı her şeyin Hak'tan olduğunu vicdanen ve zevken bilir; ikinci mertebedeki arif gördüğü her eserin Hakk'ın hangi sıfatıyla ilişkili olduğunu kesin olarak bilir; üçüncü mertebedeki ârif Hakk'ın bütün sıfatlarındaki tecellisinden muradın ne olduğunu kavrar; dördüncü mertebedeki arif, bütün varlığını nefyederek ilâhî ilmi kendi marifeti şeklinde algılar. Cüneyd-i Bağdadi bu son durumu izah sadedinde şöyle söyler: Marifet arifin Hakk'ı tanıdığı an kendi varlığının yok olup sadece cehaletinin ortada kalmasıdır.³²¹ Yani sâlik Hakk'a ne kadar yaklaşırsa marifeti o kadar artar.

Zünnûn el-Mısırî'ye göre ise esasen Allah Teâlâ'yı tam olarak bilmek ve tanımak mümkün değildir. Bu sebeple Allah Teâlâ'nın zâtı hakkında tefekküre dalmak cehâlettir. Marifetin hakikati de hayretten ibarettir.³²² Mutasavvıflar Hz. Ebû Bekir'e atfettikleri, “Allah Teâlâ hakkında marifet sahibi olmanın tek yolu insanın onun hakkında marifet sahibi olmaktan âciz olduğunu idrak etmesidir.”³²³ sözünü bu konuda düşüncelerinin temeli hâline getirmişlerdir.³²⁴

Bedüzzaman'ın düşünce yapısındaki marifet ise tasavvuf literatüründeki karşılığına yakındır. Buna göre Allah Teâlâ'yı tam olarak bilmek mümkün olmasa da insan Hakk Teâlâ hakkındaki marifetini geliştirip zenginleştirebilir. Bu da ilimle mümkün olabilmektedir. Çünkü insan bu dünyaya ilim ve dua vasıtasıyla kemale ermek için gelmiştir. Bütün ilmî hakikatlerin temeli, ruhu ve madeni ise Allah Teâlâ'ya îman temelinde inşa edilen marifetullahtır.³²⁵

Geçmişte marifetullaha erişmek için takip edilen yolları dört grupta ele alan Bedüzzaman kendini dördüncü ve son gruba dâhil eder. O gruplardan birincisi, kalp

³¹⁹ Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ ve Müzilu'l-İlbâs*, c. II, s. 132.

³²⁰ Uludağ, Süleyman, “Ma'rifet” mad., *DİA*, c. XXVIII, s. 55

³²¹ Câmî, Ebu'l-Berakât Abdurrahmân, *Nefehâtu'l-Üns min Hadarâti'l-Kuds*, Daru'l-Kütübi'l-Mısriyye, Kahire 1989, s. 14.

³²² Câmî, Ebu'l-Berakât Abdurrahmân, *Nefehâtu'l-Üns min Hadarâti'l-Kuds*, s. 75.

³²³ Serrâc, *Lüma' fi't-Tasavvuf*, s. 57.

³²⁴ Uludağ, Süleyman, “Ma'rifet” mad., *DİA*, c. XXVIII, a.y.

³²⁵ Bedüzzaman, *Sözler*, s. 336.

tasfîyesi ve işrak üzerine bina ettikleri yollarıyla tasavvufun muhakkiklerine ait yol. İkincisi, imkan ve hudûs delilleri üzerine bina edilmiş olan mütekellimînin yoludur. Bu iki yol ona göre her ne kadar Kuran'dan beslenmiş olsalar da tarihi süreç içerisinde insanların farklı mecralara çekmesi neticesinde uzunlaşmış ve zorlaşmıştır. Üçüncüsü, şüphelerle dolu hükemâ mesleğidir ki bu üçü de vehim ve tereddütten salim kalamamıştır. Bu yolların dördüncüsü, istikamet içerisinde yürüme adına en kısası ve anlaşılır olması sebebiyle insanlık için en şümullü olan Kurânî marifet metodudur.³²⁶ Öyle görülüyor ki Bedüzzaman, Kur'ân'ın i'cazına dayalı böyle bir marifet metodunu kendi hizmet düşüncesine en önemli bir esas olarak değerlendirmektedir.

Bedüzzaman marifet nurlarına erişme ve onlardan tam olarak istifade etme adına bazı uyarılarda bulunmaktadır. En başta insan aklına ve kalbine gelen her bir marifet nurunu tereddüt ve şüpheyle yaklaşıp tenkide tabi tutmamalıdır. Çünkü marifet nurları üç çeşittir. Birincisi su gibidir; görünür hissedilir fakat parmaklarla tutulamaz. Tenkit parmaklarıyla kurcalansa akar ve kaçar. Bu kısım marifetten istifade hayallerden kaçarak külliyyetle ona dalmakla olur. İkincisi; hava gibi, hissedilir fakat ne görünür ne de elle tutulur. Bunu ruh ile teneffüs etmek yüz, ağız ve ruh ile ona teveccüh etmek gerekir. Tenkit eli uzatılsa tutulamaz ve yine kaçırılmış olur. Üçüncü kısım, nur gibi ne hissedilir ne görünür ne de tutulabilir; sadece kalp gözüyle ve basiretle idrak edilir. Eğer haris bir şekilde maddi el uzatılsa veya maddi terazilerle tartılmaya kalkılsa gizlenir ve ulaşılamaz. Böyle nurlara da kalben müteveccih olup ruh gözüyle temaşa etmek gerekir.³²⁷

Bedüzzaman için tasavvuf ve tarikatların en önemli ikinci gayesi imanî hakikatlerin inkişaf ettirilmesidir.

Bu konuda onun temel referansı, tasavvufî seyr-i sülûku şeriatın inanç esaslarına yakînî olarak inanmak için bir vesile olarak gören³²⁸ İmam-ı Rabbânî'dir. Onu bu düşünceye sevkeden şey, bulunduğu asrın insanlarını imanî hakikatler hususunda tereddüt ve şüpheye sevkeden materyalist düşüncenin çok etkili ve yaygın oluşudur. Ona göre imanın birçok mertebesi vardır. Taklidî imandan tahkikî iman mertebelerine

³²⁶ Bedüzzaman, *Mesnevi Nuriye*, s. 234.

³²⁷ Bedüzzaman, *a.g.e.*, s. 153.

³²⁸ İmam Rabbânî, c. I, s. 444.

kadar binlerce seviye söz konusudur. İnsanların iman mertebelerinin yükseltilmesi tasavvuf ve tarikatlerin amaçladığı şeydir. Çünkü taklîdi imânâ sahip bir mü'min küçük bir şüphe karşısında mağlup olabilir. Ama imanını tahkik seviyesine çıkararak bir insan, binlerce vesvese ve şüpheyeye karşı koyabilir. Tahkiki imanın da ilme'l-yakîn, ayne'l-yakîn ve hakka'l-yakîn gibi üç mertebesi ve bu mertebelerin de kendi içlerinde birçok dereceleri vardır. Bedüzzaman bu sayılamayacak kadar iman mertebelerini anlattıktan sonra iman hakikatlerini yorumlarken akla ve mantığa dayanan kelamcılardan, keşfe ve zevke dayanan sûfilerden daha kapsamlı bir yol olan Kur'ân'ın izah metodunu Risale-i Nur adlı eserlerinde tefsir edip o yoldan yürüdüğünü belirtmektedir.³²⁹

Öyle anlaşılmaktadır ki Bedüzzaman, modern dünyada tereddüdlere içerisinde bocalayan insanların hâlini nazar-ı itibara alarak iman hakikatlerini onların anlayacağı bir üslupla anlatmayı kendisine gaye edinmiştir. Bunu yaparken de tarikat yolunun nisbeten çok uzun olabileceğini hesaba katarak daha kısa bir yol olarak gördüğü Risale-i Nurların okutulması ve anlaşılması yolunu benimsemiştir.

c. Tasavvuf Karşıtlarına Verdiği Cevap

Bedüzzaman, bazı tarikat mensubu insanların yanlış tavır ve düşüncelerinden dolayı, tasavvufu inkâr edenlere karşı tasavvuf düşüncesini ve tarikatları övgü dolu sözlerle savunmaktadır. Bu bağlamda o, tasavvuf düşüncesi ve tarikatlarla ilgili “hazine-i uzma/büyük hazine” ve “âb-ı hayatı dağıtan kevser menbaı” ifadelerini kullanarak onların müslümanlar için çok büyük bir değer ifade ettiğini ve insanlara hayat suyu veren Cennet nehirleri mesabesinde olduğunu vurgulamaktadır.³³⁰ Sadece bu ifadeleri bile Bedüzzaman'ın tasavvuf ve tarikatlara bakışının sanılanın aksine çok daha olumlu olduğunu göstermeye yetmektedir.

Bedüzzaman kendi düşünce dünyasında bu kadar yüksek ve önemli bir konuma sahip olan tarikatlar aleyhine tavır alanları iki kısma ayırmaktadır. Bunlardan birincisi tasavvufu inkâr yoluna sapan “firâk-ı dâlle” denen bazı sapık gruplardır. Bunlar tasavvufun feyiz ve nurundan kendileri mahrum kaldıkları gibi, başkalarını da mahrum bırakmışlardır. İkinci grup ise ki Bedüzzaman'ı asıl üzen şey bu grubun tutum ve davranışlarıdır. Ehl-i Sünnet inancına sahip bir kısım zahiri âlimler ve ehl-i siyaset gafil

³²⁹ Bedüzzaman, *Sikke-i Tasdik-i Gaybî*, s.199.

³³⁰ Bedüzzaman, *Mektubat*, s. 501.

insanlardır. Bunlar ehl-i tarîkatın içinde gördükleri bazı sû-i istimalleri ve bir kısım hataları bahane ederek, o hazine-i uzmayı kapatmak veya tahrib etme gayreti içerisine girmişlerdir. Hâlbuki toplumlarda kusursuz ve her yönden hayırlı olan bir oluşum göstermek neredeyse imkânsızdır. Bir mesele değerlendirilirken iyi yönleri olumsuz taraflarına baskın ise o şey iyi ve güzel kabul edilmelidir. Allah Teâlâ bile hesap günü insanların amellerini iyilik ve kötülük oranlarına göre değerlendirecektir. Kaldı ki iyilik ve kötülükte kemiyete değil keyfiyete bakılmalıdır. Zira bazen bir iyilik nice kötülükleri örtecek kadar geniş boyutlara ulaşabilmektedir.³³¹

Bedüzzaman'ın tasavvufî hareketleri değerlendirirken en çok önem atfettiği husus, birçok sûfinin de belirttiği gibi tarikatların uygulamalarında Kur'ân ve Sünnet çizgisinin dışına çıkmamaları gerektiğidir. Ehl-i Sünnet çizgisinin dışına çıkmayan tarikatların iyiliklerinin kötülüklerine büyük bir oranla baskın olduğunun delili, dalalet gruplarının çok yoğun bir şekilde faaliyet gösterdiği şu son asırda herhangi bir tarikata intisabı olanların materyalizm ve pozitivism rüzgarına karşı kendilerini korumuş olmalarıdır. Bu durumu o, şu sözleriyle ifade etmektedir: "*Âdî bir samimi ehl-i tarikat, suri, zahiri bir mütefenninden daha ziyade kendini muhafaza eder. O zevk-i tarikat vasıtasıyla ve o muhabbet-i evliya cihetiyle imanını kurtarır.*"³³² Çünkü ona göre bir tarikat müntesibinin bütün benliğiyle büyüklüklerini kabul edip muhabbet beslediği tarikat silsilesindeki şeyhlerine olan itimadını hiçbir güç sarsamaz. Bu sarsılmayan güven sayesinde mürid, gaflete düşüp büyük günah işleyip fasık dahi olsa tamamen dinden çıkıp kâfir olmaz. Tarikata girmeyen ve kalbî hayata önem vermeyen kimse ise, büyük bir âlim bile olsa din düşmanlarının ortaya attığı evham ve şüphelere direnmesi oldukça zordur. Tarikat adıyla hareket eden ama hakikatte, İslamiyet veya takva dairesi dışına çıkmış bazı sapık gruplar yüzünden hakiki tarikatları suçlamak büyük bir haksızlıktır.³³³

Ayrıca tarikatların dini, uhrevî ve ruhanî birçok faydasının yanı sıra, "*Müminler sadece kardeşirler. O hâlde ihtilaf eden kardeşlerinizin arasını düzeltin.*"³³⁴ Ayetinin de ifade ettiği ve müslümanlar için çok önemli olan kardeşlik duygusunun gelişmesinde

³³¹ Bedüzzaman, *Mektubat*, s. 501.

³³² Bedüzzaman, *a.g.e.*, a.y.

³³³ Bedüzzaman, *a.g.e.*, a.y.

³³⁴ Hucurât, 49/10.

ve yaygınlık kazanmasında en büyük misyonu tarikatlar icra etmektedir. Küfür dünyasının ve haçlı zihniyetinin İslam dini aleyhinde kurduğu bütün planlara karşı Müslümanları koruyan ve kollayan, memleketin binlerce noktasında bulunan ve içinden her zaman tevhit nurlarının fişkırdığı tekkelerdir.

Bedüzzaman tasavvuf ve tarikatları değerlendirdiği *Telvihat-ı Tis'a* adındaki risalesinin son kısmını tarikatların ümmet için ne kadar faydalı ve gerekli olduğunu anlatmaya ayırmıştır. Eserinin son kısmında tarikatların faydalarını anlatarak, ona karşı çıkanlara, tarikatın ümmet için zararlı değil aksine çok faydalı olduğu mesajını veren âlimimiz söz konusu faydaları şu şekilde sıralamaktadır:

1- Hak tarikatlar sayesinde ebedi saadetin yegâne vesilesi olan iman hakikatleri insanlar için ayne'l-yakîn derecesinde bilinir hâle gelmiştir.

2- Hakiki insanlık seviyesine çıkma adına kalp ve diğer mânevî latifelerin işlerlik kazanması tarikatlar sayesinde olmaktadır.

3- Hayat yolculuğuna devam eden insanoğlu, bağlı olduğu tarikat silsilesindeki nûrânî zatlardan aldığı mânevî destek sayesinde yalnızlık hissetmez. Maruz kaldığı evham ve şüphelere karşı silsiledeki Allah dostu zatların icmâ ve ittifaklarını kendisi için büyük bir senet ve delil görerek aklına ve kalbine gelen şüphe ve tereddütlerden kurtulur.

4- Dünya-ahiret mutluluğunun yegâne vesilesi olan iman, “şecere-i tûbâ-i Cennet”in bir çekirdeğini taşımaktadır.³³⁵ İşte tarikat terbiyesiyle o çekirdek gelişir ve kökleşir. İmandan marifetullaha oradan da muhabbetullâha ulaşmak tarikatlar sayesinde mümkün olmaktadır.

5- Tarikatlardaki evrâd-ı ezkâr sayesinde kalp intibaha gelir ve dinin hükümlerinin gerçek mahiyeti anlaşılır. Bu sayede insan ibadetlerini zorlanmadan şevk ile yapmaya muvaffak olur.

6- İnsanın dünya-ahiret saadetine ulaşmasında çok büyük önemi haiz tevekkül, teslim ve rıza makamlarına ulaşması tarikat terbiyesiyle mümkün olmaktadır.

³³⁵ Bedüzzaman, *Sözler*, s. 16.

7- Sâlik, nefis tezkiyesi ve kalp tasfiyesi sayesinde ihlâs şuuruna ulaşarak şirk-i hafi, riya ve gösteriş gibi kötü vasıflardan korunur ve nefsin ve enâniyetin desiselerine de aldanmaz.

8- Tarikat terbiyesinin bir parçası olan kalbî zikir ve tefekkür sayesinde insan sürekli Hakk'ı düşüneceği ve Ona müteveccih olarak yaşayacağı için niyetiyle günlük yaşantısındaki davranışlarını ve adetlerini dahi rıza çerçevesinde yerine getirerek adetlerini ibadete çevirecektir.

9- Tarikattaki seyr-i sülûk-u kalbî, nefisle mücâhede ve mânevî terakkî ile insan, meleklerden daha üstün bir hüviyet kazanarak insan-ı kamil mertebesine çıkar.³³⁶

Yukarıdaki ifadelerinden, Bedüzzaman için tarikatların hakiki kulluk şuurunu kazanma adına hayâtî bir öneme sahip olduğu anlaşılmaktadır. Tasavvufun tanımlarında da vurgulanan kötü ahlâkî vasıflardan sıyrılarak onların yerine güzel ahlaki özelliklerle donanmak için tarikat terbiyesi gerekmektedir. Onun tarikatın faydalarıyla ilgili sıraladığı maddelere dikkat ettiğimizde özellikle müminlerin imanlarını takviye etme adına tarikat terbiyesinin önemini vurguladığı göze çarpmaktadır.

Bedüzzaman tarikatlara karşı olanlara, “*İşte ey akılsız hamiyet-füruşlar ve sahtekâr milliyetperverler! Tarîkatın, hayat-ı içtimaiyenizde bu hasenesini çürütecek hangi seyyiatlarıdır, söyleyiniz?*”³³⁷ sorusunu yönelterek göstermelik hamiyet iddiasında bulunan bu kimseleri sahtekârlık ve akılsızlıkla suçlamaktadır.

Bedüzzaman'a göre velayet, risaletin tebliğ ettiği iman hakikatlarını müşahede ve ruhani tecrübelerle bir çeşit ispat ve tasdik etmektedir. Aynı şekilde tarikat ta İslam dininin öğretilerini manen keşf etmek suretiyle ve ondan istifade edip onu feyiz kaynağı olarak görmekle doğrulamış olmaktadır. Yani ehl-i tarikatın, şeriatın getirdiği hükümlerden feyizlenmeleri, o hükümlerin hem hak hem de Hakk'tan olduğunun ispatıdır. Velayet ve tarikat risalet ve şeriatın destekçisi ve doğrulayıcısı olmasının yanı sıra, tarikat müessesesi İslam'ın mükemmel oluşunu ispat eden bir “sır” ve insanlığın İslamiyet sırrıyla terakki etmesini sağlayan bir araç ve feyiz kaynağıdır.³³⁸

³³⁶ Bedüzzaman, *Mektubat*, s. 513.

³³⁷ Bedüzzaman, *a.g.e.*, s. 502.

³³⁸ Bedüzzaman, *a.g.e.*, a.y.

d. Tarikatlara Yönelik Bazı Eleştirileri

Osmanlı medrese sisteminin ilgâ edilip tasavvuf ve tarikatların yasaklanmasıyla birlikte dini eğitimin kaldırıldığı ve müslümanlara her türlü saldırı ve zulmün yapıldığı bir dönemde yaşayan Bedüzzaman, her türlü baskıya rağmen hiçbir zaman tarikatların aleyhinde olmamıştır. Hatta bunun da ötesinde bazı kusurlarından dolayı kapatılmaya çalışılan tarikat müesseselerini, ümmete dînî ve sosyal açıdan çok büyük hizmetler sağladığı gerekçesiyle savunmuştur. Onun tarikatlara yönelik olumsuz denebilecek bazı açıklamalarının altında, yaşadığı dönemdeki müslümanların durumunu ve çağın bazı ihtiyaçlarını gözeterik geliştirdiği dine hizmet metodundan kaynaklanan farklılıklar yatmaktadır. Bu bağlamda onun tarikatlarla ilgili eleştirel boyutta değerlendirilebilecek görüşlerini üç grupta toplamak mümkündür.

1- Zamanın tarikat zamanı değil, iman kurtarma zamanı olduğunu söylemesi ve tasavvufu meyveye, şeriatı da gıdaya benzetmesi.

Bedüzzaman, içinde yaşadığı toplumun gereksinimlerini dikkate alarak kendine çizdiği yolda birinci önceliği imanî hakikatlerin izahına ayırmıştır. O, bu yolu “hakikat mesleği” olarak adlandırmış ve bu mesleğin temel esasını da “*kalb ve ruhun yaralarını tedavi ve nefsin evhamdan kurtulmasını temine çalışmak*”³³⁹ olarak tespit etmiştir.

Bedüzzaman “Eski Said’in Yeni Said’e inkılab etmesi” olarak nitelediği mânevî ve rûhî dönüşümünde İmam-ı Rabbanî, İmam-ı Gazalî ve Mevlâna Celaleddin gibi velileri örnek aldığını belirtir. Yani seyr-i sülûkunda ehl-i istiğrakın aksine, yukarıda ismi geçen zatlar gibi kalp ve akıl birlikteliğiyle hareket ettiğini belirtir. Bu seyahat esnasında özellikle eski dönemlerinde meşgul olduğu felsefi ilimlerden kaynaklanan şüphelerin kendisini manevî ve ilmî mücahedeye mecbur ettiğini söyleyen Nursi, Kur’ân’ın irşadıyla hakikate vasıl olduğunu anlatır. Neticede bu yolla “*وَ فِي كُلِّ شَيْءٍ لَّهُ آيَةٌ*” “Her varlıkta Allah Teâlâ’nın tevhidini gösteren işaret ve deliller vardır” sözünün ifade ettiği hakikate mazhar olduğunu belirtmektedir.³⁴⁰

Bedüzzaman’ın düşüncesinde insanı Allah Teâlâ’ya yaklaştıran üç tane velayet yolu vardır. Bunlardan birinci yolu takip etmek farz, ikincisi vacip ve üçüncüsü de

³³⁹ Bedüzzaman, *Tarihçe-i Hayat*, s. 128.

³⁴⁰ Bedüzzaman, *a.g.e.*, s. 128.

sünnet mesabesinde. Farz mesabesinde olan birinci yol en üstün velayet yoludur ve nübüvvet varislerinin yaptığı gibi tasavvuf berzahına girmeden direkt olarak imanî hakikatlere hizmet etme yoludur. Vacip mesabesinde olan ikinci yol, dinin farz ve sünnetlerine tarikat vesilesiyle hizmet etme yoludur. Sünnet mesabesinde olan üçüncü yol ise kalbi hastalıkları giderme ve seyr-i sülûka dayanan tarikat yoludur. Görüldüğü gibi ona göre en önemli yol iman hakikatlarının ve İslam akidesinin takviye edilmesidir. Hatta bu hususta Şeyh Abdülkadir-i Geylanî ve Şah-ı Nakşibend ve İmam-ı Rabbanî (radiyallâhu anhüm) gibi zâtların kendi zamanında gelseler aynı tarzda bir yol takip edeceklerini belirtir.³⁴¹ Çünkü ebedi saadetin sebebi olan bu hususlarda kusur edilirse ebedi hüsrana düşme riski söz konusudur.

Onun bu yaklaşımı tarikatları inkar ettiği, hafife aldığı veya işlevsiz bulduğu gibi mânâlara asla gelmemektedir. Çünkü en başta o kendi mesleğini anlatırken tasavvuf büyüklerini referans alarak görüşlerini desteklemeye çalışmaktadır. Onun şu ifadeleri, takip ettiği hakikat mesleğinin tarikata dair herhangi bir tezat teşkil etmediğinin en güzel örneğidir: “*Zâten Üveysî bir surette doğrudan doğruya hakikat dersimi Gavs-ı Âzam, Zeynelâbidîn ve Hasan Hüseyin (radiyallâhu anhüm) vasıtasıyla İmam Ali (radiyallâhu anh) ’den almışım. Onun için, hizmet ettiğimiz daire onların dairesidir.*”³⁴²

Bedüzzaman’ın tarikatsiz cennete gidenlerin çok olduğunu³⁴³ ve zamanın tarikat zamanı olmadığını söylemesinin altında yatan gerekçeleri iyi analiz etmek gerekmektedir. Bunun için öncelikle onun yaşadığı dönemin şartlarına göz atmak yerinde olacaktır. Bilindiği gibi, XIX. yüzyıl ve XX. Yüzyılın ilk yarısı bütün dünyada pozitivist ve materyalist bakış açısının yaygın olduğu, başta semavi dinler olmak üzere her türlü din ve metafizik düşüncenin baskı altında tutulduğu bir zaman dilimidir. Komünizm ve materyalizmin dünyayı kasıp kavurduğu o günlerde Türkiye de bu atmosferden etkilenmiş ve din, devlet eliyle toplum hayatının dışına itilmiş, dine ve dindarlara adeta ölümünü bekleyen vebalı hasta gözüyle bakılmıştır. Müslümanların böylesine horlandığı bir ortamda elbette yapılacak tek iş insanların imanını takviye etmek üzere çalışmak olacaktır. Tekke ve tarikatların bile kapatılıp hizmetten men edildiği bir ortamda insanlara götürülebilecek en önemli dinî hizmet, îmanî meseleleri

³⁴¹ Bedüzzaman, *Mektubat*, s. 20.

³⁴² Bedüzzaman, *Emirdağ Lahikası* s. 62.

³⁴³ Bedüzzaman, *Tarihçe-i Hayat*, s. 218.

anlatmaktır. Aslında o devrin eli kalem tutan sūfî müelliflerinin yaptığı da o istikamettedir.³⁴⁴

Türkiye’de Şeyh Said isyanı ve tekkelerin kapatılmasının ardından basın ve medyada adeta dine ve dindara saldırma kampanyaları yapılmıştır. Bu saldırılar tarikat adıyla yapılmış ve tarikat düşmanlığı şeriat karşıtlığı ile özdeşleştirilerek müslümanlar boy hedefi hâline getirilmiştir.³⁴⁵ Bu baskılardan nasibini alan Bedüzzaman haksız bir şekilde “tarikatçılık” bahanesiyle devrin mahkemelerinde yargılanmıştır. O kendisine atfedilen “tarikatçılık” iddialarını reddetmiş ve bu şartlar altında zamanın tarikat zamanı olmadığını ve iman hakikatları yanında tasavvufun meyve hükmünde olduğunu beyan etmiştir.

Devleti yönetenlerin tarikat ve tekkeleri yasaklamalarına karşı Bedüzzaman’ın korkusuzca bu kurumları savunması ve tarikatın faydalarını anlattıktan sonra ona karşı olanlara “*İşte ey akılsız hamiyet-füruşlar ve sahtekâr milliyetperverler! Tarikatın, hayat-ı içtimaiyenizde bu hasenesini çürütecek hangi seyyiatlarıdır, söyleyiniz?*”³⁴⁶ hitabıyla seslenmesi onun bu kurumlara bakışını net bir şekilde gözler önüne sermektedir.

Talebelerinin mânevî makamların peşinde koşarak başka tarikatlara girmesine karşı çıkan Bedüzzaman önceden bir tarikata intisabı olan kimselerin rahatlıkla Risale-i Nur dairesine girebileceklerini ifade eder. Çünkü ona göre Risale-i Nur yolu Sünnet sınırları içinde kalan on iki büyük tarikatın bir nevi özünü içinde barındırdığı için her tarikat mensubu bu yolu kendi yolu olarak değerlendirebilir.³⁴⁷ Bu açıdan bakıldığında Bedüzzaman’ın yaşadığı zaman diliminde tarikatları ikinci planda tutması, onları hafife almak için değil, bilakis kendi mesleğinin bütün hak tarikatları kapsayacak genişlikte olduğunu vurgulamak içindir.

Bu tavrından Bedüzzaman’ın diğer bütün tarikatları makbul kabul etmekle beraber kendisine tabi olan talebelerin o tarikatlardan ayrı düşmeyeceğini düşündüğü,

³⁴⁴ Yılmaz, Hasan Kamil, *el-Lüma’-İslâm Tasavvufu (Tasavvufla İlgili Sorular-Cevaplar)*, Altınoluk Yay., İstanbul 1996, s. 471.

³⁴⁵ Yılmaz, Hasan Kamil, *Rûhani Hayat*, Erkam Yay., İstanbul 2000, s. 95.

³⁴⁶ Bedüzzaman, *Mektubat*, s. 502.

³⁴⁷ Bedüzzaman, *Emirdağ Lahikası-2*, s. 46.

aslında hepsinin aynı gayeye hizmet ettiklerini, farklılıkların metot farklılığından kaynaklandığı düşüncesine sahip olduğu görülmektedir.

2. Tarikat müntesiplerini, seyr-i sülûk esnasında içine düşebilecekleri bazı hatalara karşı uyarmak için sarf ettiği sözler.

Bedüzzaman, tasavvufî keşf ve müşahede ile elde edilen hükümlerin Kur'ân ve Sünnet kaynaklı ahkamdan çok geri olduğunu şöyle ifade eder: “*Derece-i şuhûd, derece-i iman-ı bilgaybdan çok aşağıdır. Yani: Yalnız şuhûduna istinad eden bir kısım ehl-i velayetin ihâtasız keşfiyâtı, verâset-i nübüvvet ehli olan asfiyâ ve muhakkikînin şuhûda değil, Kur'ana ve vahye, gaybî fakat sâfi, ihatalı, doğru hakaik-i îmânîyelerine dair ahkâmlarına yetişmez.*”³⁴⁸ Ona göre rüyaya da benzeyen keşf ve şuhûd hâlleri aynen rüyada olduğu gibi, yakaza hâlinde “asfiya” denilen varis-i nübüvvet muhakkikler tarafından tabir ve tevil edilince hakikatleri anlaşılabilir. Şayet o keşf ve şuhûd hâlinde olan ehl-i velayet sahva³⁴⁹ dönüp Kitap ve Sünnet mizanlarıyla keşf ve müşahedelerini tartmadan konuşursa bazı hatalar zuhur edebilir. Tasavvufî çevrelerde görülen bazı şathiyeler ve kâinatla ilgili ilmi gerçekliği olmayan açıklamalar bu tür durumlardan ortaya çıkmaktadır.

Müellifimiz ehl-i velâyet ve şuhûdun zahiren hakikat dışı görünen bazı söylemlerinin nasıl yorumlanması gerektiğini güzel bir misalle şöyle anlatır.³⁵⁰ Bütün duvarları aynayla kaplı bir oda içerisine giren bir insan sonsuz görüntü oluşacağından kendisini geniş bir meydandaymış gibi görür. İşte bu kimsenin “odamı geniş bir meydan kadar görüyorum” demesi doğru; “odam bir meydan kadar geniştir” demesi hakikatte yanlış bir söylem olmaktadır. Çünkü ikinci sözde hakiki âlem ile misal âlemi³⁵¹ karıştırılmış olmaktadır.

Geçen açıklamalardan bir kısım ehl-i keşf ve şuhûdun keşfen gördüklerine dayanarak bazen değişik konularda hatalı görüşler beyan etmiş oldukları anlaşılmaktadır. Ancak onlardan bazıları asfiyâ makamına çıktıkları zaman Kitap ve

³⁴⁸ Bedüzzaman, *Mektubat*, s. 87.

³⁴⁹ Sahv: Hislerini yitiren ve kendinden geçen arifin hissine dönmesi ve kendine gelmesi anlamına gelmektedir. Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 305.

³⁵⁰ Bedüzzaman, *Mektubat*, a.y.

³⁵¹ Âlem-i Berzah da denilen misal âlemi, gayb ve şehâdet arasında bir sınırdır. Eşyânın suret ve örneklerinin(modellerinin) bulunduğu âlemdir. Uludağ, Süleyman, *a.g.e.*, s. 251; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 48.

Sünnet'in irşadıyla hatalarından dönmüşlerdir. Fakat söz konusu tashihten önce söyledikleri sözlerle bazı kimseleri yanlış şeylere yönlendirmiş olmaları hususu da gözden ırak tutulmaması gereken bir gerçektir.

Seyr-i sülûku, biri “seyr-i enfüsî” diğeri “seyr-i âfâkî” olmak üzere iki gruba ayıran Bedüzzaman'a göre birinci yol nefisten başlayıp kalbe bakar ve enaniyeti delip geçerek hakikati bulur. Sonra âfâka yönelerek nefsinde bulduğu hakikati âfaka tatbik eder ve seyrini çabuk tamamlar. İkinci yol âfaktan başlar, o geniş dairede esma ve sıfat tecellilerini seyredip enfüse yönelir. Âfakta gördüğü nurları kalp dairesinde de müşahede etmek suretiyle kalbinin bir tecelli alanı olduğunu görür ve maksada ulaşır.

Bedüzzaman bu tespitlerden sonra sâlik için esas olanın enaniyeti kırmak, nefsi öldürmek ve hevâyı terk etmek olduğunu belirtir. Eğer bu esaslar yerine getirilmeden bu yolda gidilirse sâlik şükür makamından fahra ve oradan da gurura düşerek kaybeder. Diğer bir kayma noktasında da, muhabbetten gelen bir incizab ile sekre düşen sâlik şatahata³⁵² girer ve hem kendi hem de başkalarının zararına sebep olur. Bu zararın ne şekilde olduğunu O, şöyle izah eder: “Mehdi”, “Kutb-u Âzam” ve “Hızır” makamı gibi evliya makamlarının mânevî sahalara giren bazı veliler kendi makamları daha düşük olmasına rağmen o makamdaki bazı tecellileri hissettiler ve kendilerini bahsedilen makamların sahibi olduklarını zannettiler. Şayet bu kimseler nefislerini tam yenememiş ve hubb-u câhî/makam sevgisini tam olarak aşamamışlarsa enaniyete mağlup olarak kendilerini “Mehdi”, “Kutb-u Âzam” ve “Hızır” vs. zannederek yanlışlığa düşerler ve etrafındakileri de sapıklığa sevk edebilirler.

Bedüzzaman söz konusu bu tehlikelerden kurtulmanın çaresinin usûlü'd-din ülemasının düsturlarını takip etmek ve İmam-ı Gazalî ve İmam-ı Rabbanî gibi muhakkikîn-i evliyânın talimatlarını rehber edinmek olduğunu söyler.³⁵³

Bundan başka Bedüzzaman tarikat müntesiplerinin tamamını değil sadece Sünnetin ölçülerini tam olarak öğrenip hayatına tatbik etmeden bu yola girenlerin ifrat ve tefrite düşmelerini eleştirir. Ona göre Kitap ve Sünnet'i bilmeyen ve tarikatın

³⁵² Şatah: Zâhiri itibariyle şer'i hükümlere aykırı düşen söz anlamına gelmektedir. Bkz. Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 327.

³⁵³ Bedüzzaman, *Mektubat*, s. 504.

inceliklerinden haberi olmayan bir kısım ehl-i tarikat değişik hatalara düşmüşlerdir. Söz konusu bu hataları şu şekilde sıralamak mümkündür:

1- Nübüvvetle mukayese edildiğinde çok sönük kalan velayeti nübüvvetten üstün görme.

2- Tarikattaki bazı evliyaları sahabeden üstün görme veya peygamberlerle eşit görme.

3- Sünnetin asıl itibariyle tasavvufî adap ve evrada karşı bir üstünlüğünün olmasına rağmen bir kısım tarikat müntesiplerinin taassup içerisine girerek kendi özel adap ve evradını sünnete üstün tutması.

4- İfrata düşen bazı tarikat ehlinin, ilhama gereğinden fazla önem atfederek vahyin çok üstün bir konuma sahip olmasına rağmen ilhamı vahiyle eş değer görmesi.

5- Tarikatın inceliğini kavrayamayan bazı tasavvuf ehlinin, Allah Teâlâ tarafından lütfedilen mânevî zevk ve kerametlere kendilerini kaptırıp bunları asıl görerek ibadet ve zikirleri terk etmeleri.

6- Tasavvufî makamların hakikatlerini tam kavrayamayan bir kısım sülûk ehlinin, peygamber ve büyük velilere ait bazı makamların gölgelerine veya numunelerine erişince kendisini o makamın gerçek sahibi zannetmekle hatâya düşmesi.

7- En yüksek mertebenin Allah Teâlâ'ya kul olma mertebesi olmasına rağmen bazı ehl-i sülûkun seyri esnasında naz,³⁵⁴ şatahat, fahr gibi kulluk adına noksan olan mertebeleri şükre, niyaza ve duaya tercih etmeleri.

8- Kendi zevkine düşkün ve aceleci bazı ehl-i tasavvufun ahirete bırakılması gereken tasavvufun mânevî meyvelerini dünyada elde etmek isteyerek tasavvufu kendi menfaatine alet etmeleri. Halbuki “*Yoksa bu dünya hayatı, aldatıcı ve geçici bir zevkten başka bir şey değildir*”³⁵⁵ ayetinde de ifade edildiği gibi ahiretin ebedî bir tek meyvesi dünyadaki binlerce bahçeye değiştirilmeyecek değerdedir.³⁵⁶

³⁵⁴ Kelime olarak sevgilinin aşığı kandırması ve cilve yapması manasına gelen “naz”, tasavvuf litaratüründe Mevla ile gayet samimi, her türlü resmiyetten ve kayıttan uzak sohbet etme hâline denir. Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 271.

³⁵⁵ Âl-i İmran, 3/185.

³⁵⁶ Bediüzzaman, *Mektubat*, s. 511.

Bu maddelerden de anlaşıldığı üzere Bedfüzzaman, Kur'ân ve Sünnette yer alan hüküm ve ölçülerin tasavvufî adap ve erkana göre daha öncelikli olması gerektiğini savunmaktadır. Bununla beraber tarikat ehlinde bazıları, sünnete tam ittibâ etmeme, tarikat taassubunda bulunma, tarikatın inceliklerini tam anlayamama, kendini beğenme ve aceleci davranma gibi zaafların neticesinde değişik ifrat ve tefritlere girerek bir kısım hatalara düşmüşlerdir. Ona göre bu hataların sebebi tasavvufa ait bir takım mânevî hallerin cazibesine kapılıp Kitap ve Sünnet'in esaslarını ihmal etmekten kaynaklanmaktadır. Bu hatalardan kurtulmanın çaresi ise şeriatın usûl ve esaslarını, seyr-i sülûkta karşılaşılan müşahede ve zevklere tercih etmek ve bir çatışma durumunda da Kitap ve Sünnetin ölçülerine göre hareket etmektir.

3. Vahdet-i vücûd ve vahdet-i şuhûd görüşlerine yönelik bazı eleştiriler

Tasavvuf düşüncesini derinden etkilemiş olan vahdet-i vücûd ve vahdet-i şuhûd doktrinleri sûfîler arasında uzun tartışmalara neden olmuş önemli düşünce sistemleridir. Mâsivâullahın bir hayalden ibaret olduğu düşüncesine dayanan bu doktrinler, tevhidin bâtını yönüne yapılan aşırı vurgunun bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır.³⁵⁷

Arapçada varlığın birliği mânâsına gelen vahdet-i vücûd tabiri terim olarak, Allah Teâlâ'dan başka varlık olmadığının idrak ve şuûruna sahip olmak, bilmek mânâsına gelir.³⁵⁸ Diğer bir tarife göre varlığı zorunlu ve mümkün diye bölmeden bir kabul etmektir.³⁵⁹ Vahdet-i vücûdda, vahdet-i şuhûdun aksine birlik, şuhûdda/görmede değil, bilgidedir. Yani sâlik gerçek varlığın bir tane olduğunu bunun da Hakk'ın varlığından ibaret olduğunu, Hak ve O'nun tecellileri dışında hiçbir şeyin hakiki varlığının söz konusu olmadığını bilir. Tabi bu bilgiye nazari olarak değil, yaşayarak ve mânevî tecrübe yoluyla ulaşmak mümkündür.³⁶⁰ Vahdet-i vücûd görüşüne göre mümkünâta mevcut denilmesi, ortaya çıkmalarında asıl faktör olan Hakk'ın tecellilerinden dolayı mecâzîdir. Yani hakikat noktasında onların varlığı söz konusu değildir. Sadece kendilerinde bulunan farklı istidatlardan dolayı farklı mevcut olarak

³⁵⁷ Yalsızuçanlar, Sadık, *Tasavvuf Risalesi*, s. 103.

³⁵⁸ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.683.

³⁵⁹ Kâşânî, *Istilahât'ıs-Sûfiyye*, s. 583.

³⁶⁰ Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 371.

zuhur etmişlerdir.³⁶¹ Vahdet-i vücûd tabirini İbn-i Arabî hiç kullanmamıştır. Onu bir kavram olarak ilk kez kullanan Şeyh-i Ekber'in talebesi Sadrettin Konevî ve daha sonra da onun talebesi Sa'düddîn Fergânî'dir.³⁶²

Vahdet-i şuhûd ise görmenin birliği anlamında kullanılan bir tabirdir. Kulun cem' ve vecd hâlinde mâsivanın yok olması ile her yerde sadece Bir'i görmesi hâline denir. Bu durumda kul, her yerde Allah Teâlâ'nın tecellilerini görür ve bu şekilde müşahedesinde birliğe ulaşır. Kendinden geçen sâlikten bazı şatahat ifadeleri zuhur edebilir. Ancak vecd hâli geçtikten sonra kendine gelen kul, Hakk ile halkı ayrı görür.³⁶³ En kısa ifade ile vahdet-i şuhûda göre her şey ondandır; vahdet-i vücûda göre ise her şey odur. Çünkü ondan başka gerçek varlık yoktur.³⁶⁴

Vahdet-i vücûd ve vahdet-i şuhûd görüşleri hakkında Bedüzzaman'ın açıklamaları bir hayli fazladır. Gerek bu konularla ilgili kendisine yöneltilen sorulara cevap olarak, gerekse velayet, tevhid, tarikat vs. gibi tasavvufî konuları ele aldığı yerlerde söz konusu görüşlerle ilgili oldukça önemli bilgiler vermektedir.

Risale-i Nurların birçok yerinde söz konusu kavramlarla ilgili açıklamalar bulunsa da bunlar farklı zaman ve mekânlarda ele alındığı için külliyyatın değişik yerlerine serpiştirilmiş durumdadır. Bu konuda onun görüşlerini belli bir sistematik içinde toplu olarak bulmak mümkün değildir.

Bedüzzaman'ın vahdet-i vücûd ve vahdet-i şuhûd doktrinleriyle ilgili görüşlerine geçmeden önce onun söz konusu doktrinlerin kendilerine nispet edildiği, İbn-i Arabî ve İmam-ı Rabbânî (*kaddesellahu esrarahuma*) hakkındaki fikirlerine kısaca değinmek yerinde olacaktır.

Vahdet-i vücûd ve vahdet-i şuhûd görüşlerinin temel çıkış noktası olan Allah-âlem ve insan ilişkisi üzerinde Bedüzzaman da geçmiş İslâmî düşünürler gibi çok fazla kafa yormuştur. Hatta onun düşünce yapısının merkezini vahdet ve tevhit düşüncesi oluşturmaktadır. Kendisine yegâne üstad olarak Kur'ân'ı seçen Bedüzzaman, onun en

³⁶¹ Okudan, Rifat, *Gelenbevî ve Vahdet-i Vücud*, Fakülte Kitabevi, Isparta 2006, s. 104.

³⁶² Kılıç, Mahmud Erol, *İbn Arabî Düşüncesine Giriş; Şeyh-i Ekber, Sufî Kitap*, İstanbul 2011, s. 328.

³⁶³ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 682.

³⁶⁴ Demirci, Mehmet, *Sorularla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Damla Yayınevi, İstanbul 2004, s. 144.

önemli maksatlarını tevhid, nübüvvet, haşir ve adalet olarak tespit etmiştir.³⁶⁵ Bu tespitten de anlaşılmaktadır ki Kuran'ın birinci maksadı tevhidin izah ve ispat edilmesidir.

Vahdet-i vücûd ve vahdet-i şuhûd görüşlerindeki tevhid algısından daha farklı bir tevhid anlayışı ortaya koyan Bedüzzaman kendi yaklaşımının söz konusu iki doktrinden daha üstün olduğunu savunmaktadır. Kısaca ifade etmek gerekirse, Allah Teâlâ'nın birliğini vurgulamak için diğer mevcudatı yok sayan vahdet-i vücûd görüşü veya aynı amaç için bütün varlığı görmezden gelme düşüncesine dayanan vahdet-i şuhûd düşüncesinin aksine O mevcudatın varlığını kabul edip “Her şeyde, Sâni'in vahdetine delalet eden bir âyet ve bir alâmet vardır” mânâsına gelen “ وَ فِي كُلِّ شَيْءٍ لَّهُ آيَةٌ ”³⁶⁶ cümlesiyle tevhid anlayışını ortaya koyar.

Bu hususta o vahdet-i şuhûda daha yakın dursa da belli noktalardan iki görüşü de eleştirmektedir.

Bedüzzaman, tarikatta son derece önemli bir meşreb olarak nitelediği vahdet-i vücûda şöyle bir tanım getirir: “*Vahdet-i vücûd meşrebi, daire-i esbâbdan geçip, terk-i mâsivâ sırrıyla mümkünattan alâkasını kesen ehass-ı havâssın istiğrak-ı mutlak haletinde mazhar olduğu sâlih bir meşrebdir.*”³⁶⁷ Bu tanımın izahı sadedinde şunları söyler: Masivaullahı terk makamına ulaşan bir sâlik vâcibü'l-vücûd olan Hakk Teâlâ'nın vücuduna odaklanıp diğer mevcudatı onun varlığına nisbeten o kadar zayıf ve gölge gibi görür ki vücûd ismine layık olmadıklarına hükmederek onları hiç ve madum olarak tasavvur eder. İmanın gücüyle ve velayetin hakka'l-yakîn mertebesinde inkişafıyla mümkünü'l- vücûd olan varlıkların vücudu onun gözünde madum seviyesine düşer ve sâlik adeta vacibü'l- vücûd hesabına kâinatı inkar eder.³⁶⁸ Tanımda dikkati çeken önemli bir husus, Bedüzzaman'ın vahdet-i vücûdu isimlendirirken mezhep veya felsefe gibi tabirler yerinde “meşreb” tabirini kullanmasıdır. Onun felsefe ve mezhebe göre daha hafif bir kavram olan “meşreb” kelimesini seçmesi vahdet-i vücûdu mânevî

³⁶⁵ Bedüzzaman, Said Nursî, *Muhakemat*, Şahdamar Yay., İstanbul 2007, s. 9.

³⁶⁶ Bedüzzaman, *İşarât-ül İ'caz*, 92.

³⁶⁷ Bedüzzaman, *Mektubat*, s. 506.

³⁶⁸ Bedüzzaman, *Mektubat*, s. 506.

ve rûhî tecrübeyle zevken ulaşılabilecek bireysel bir deneyim olarak gördüğünü göstermektedir.³⁶⁹

Müellifimiz vahdet-i vücûd meşrebinin popüler olmasını, onun mânen zevkli olmasına ve o makama varanların onu en üst makam zannederek oradan ayrılmak istememeleriyle açıklamaktadır. Ona göre geçici bir hâl ve eksik yönleri olan bir mertebe olmasına rağmen vahdet-i vücûd mertebesine ulaşan sâlik onda bulduğu bazı mânevî zevk ve neşeden dolayı oradan çıkmak istemez. Bunun neticesinde, daha ileri seviyeleri göremediğinden en son mertebenin içinde bulunduğu vahdet-i vücûd mertebesi olduğunu zanneder.³⁷⁰

Bedüzzaman, İbn-i Arabî'nin Fahreddin-i Râzî'ye yazdığı mektubunda geçen, "Allah Teâlâ 'yı bilmek, varlığını bilmenin gayrıdır." sözünün ne anlama geldiğini soran talebelerine verdiği cevapta kelâmî istidlal yoluyla elde edilen tevhid bilgisi, tasavvufî keşf yoluyla elde edilen tevhid bilgisi ve kendi yolu olan Kur'ânî metotla elde edilen tevhid bilgisinin güzel bir mukayesesini yapmaktadır. Ona göre İbn-i Arabî yukarıda geçen sözüyle kelimî ilmi ile elde edilen marifetin sadece akli tatmin ettiği için eksik olduğunu ve bu açıdan tasavvufî tevhid bilgisinin üstün olduğunu anlatmak istediğini belirtir. Bu noktada Bedüzzaman İbn-i Arabî'nin bu yaklaşımını doğru kabul etmekle birlikte tasavvufî marifet bilgisini içeren vahdet-i vücûd ve vahdet-i şuhûdun da eksik olduğunu belirtir. Çünkü "لَا مَوْجُودَ إِلَّا هُوَ" / "Allah Teâlâ'dan başka mevcud yoktur." diye formüle edilen "vücûd" düşüncesinde kâinatın varlığını inkar eder bir yaklaşım; "لَا شَاهِدَ إِلَّا هُوَ" / "Allah Teâlâ'dan başka şahid olunan yok" şeklinde formüle edilen "şuhûd" düşüncesinde ise kâinatı mutlak görmezden gelme mânâsına gelen bir yaklaşım söz konusudur. Bu iki yaklaşım da insanı tam mânâsıyla tatmin etmediği için noksandır. Çünkü îmânî meseleler yalnız ilimle halledilemez. İmanda insandaki birçok latifinin payı vardır. İnsanın yapısında bulunan akıl, ruh, kalb, sırr, nefis, hafî, ahfa vb. maddî-mânevî bütün latifeleri tatmin etmeyen bir yaklaşım eksiktir. Mideye giren yemeğin vücudun bütün ünitelerine ihtiyaç oranında dağılması gibi ilim ile gelen îmânî meseleler de akıl süzgeçinden geçtikten sonra derecesine göre ruh, kalp, sırr, nefis gibi latifeler de ondan payını alırlar. Şayet diğer latifeler ihmal edilirse eksiklik söz konusu olur.

³⁶⁹ Algar, Hamid vd., *Bedüzzaman ve Tasavvuf*, s. 99.

³⁷⁰ Bedüzzaman, *Mektubat*, s. 88.

Kur'ân'ın metodu takip edilerek sağlanan marifet ise insana huzur-u daimiyi kazandırmakla beraber ne kâinatı ademe mahkum eder, ne de onu unutarak görmezden gelmeye mecbur eder. O sadece mahlukatı başıboşluktan ve sahihsizlikten kurtararak Allah Teâlâ namına istihdam eder.³⁷¹

Birçok ehl-i tasavvuf tarafından en yüksek makam olarak görünen vahdet-i vücûd meselesi, Bedüzzaman'a göre "bir meşreb ve bir hâl ve bir nâkıs mertebe" den ibarettir. Çünkü vahdet-i vücûd manen en yüksek makam olsa başta sahabiler ve tabiinin büyük imamları gibi tasavvuf düşüncesinin ilk ve zirvedeki temsilcilerinde de sarahaten görülmesi gerekirdi. Buna ilave olarak sahabe, tabiin ve asfiya arasında "eşyanın hakikati sabittir" sözü külli bir kaide olarak kabul görmektedir. Vahdet-i vücûdçuların dediği gibi evham ve hayalden ibaret değildir. Görünen eşya Cenab-ı Hakk'ın esma ve sıfatından hakiki olarak tecelli etmiş eserleridir.³⁷²

Bedüzzaman'a göre, vahdet-i vücûd görüşünü savunanların temel yanılma noktası, Allah Teâlâ'nın farklı esmasının farklı tecelli sahalarını gerektirmesi gerçeğidir. Yani Cenab-ı Hakk'ın Vâcib-ül Vücud, Mevcud, Vâhid ve Ehad isimlerinin hakikî yansıma ve tecelli sahaları vardır. Sadece vücûd ismi düşünüldüğünde bu ismin yansıma ve tecelli sahası için vehmî ve hayalî olmaları bir sakınca teşkil etmez. Hatta Vacib'ül-Vücud'un daha açık anlaşılmasına yardımcı olabilir. Fakat Rahman, Rezzak, Kahhar, Cebbar, Hallak gibi isimler düşünüldüğünde bu isimlerin tecelli ettiği varlıkların vehmî ve hayalî değil hakikaten var olmaları gerekmektedir. Varlıkları Vâcibü'l-Vücûd'un vücuduna nisbeten gayet zaîf, gelip geçici ve bir gölge gibi olsa da hayal ve vehim de değildir. İşte Esmâ-i İlâhiyenin herbiri, ayrı ayrı birer âyine ister. Meselâ, Rahman ve Rezzâk isimleri hakikat oldukları için, kendilerine lâyıf, rızka ve merhamete muhtaç mevcudatı ister. Rahmân ismi hakikî dünyada rızka muhtaç gerçek varlıkları gerektirdiği gibi Rahîm de, aynı şekilde hakikî bir cenneti gerekli kılar.³⁷³

Bedüzzaman vahdet-i vücûd meşrebini benimseyen müridin, söz konusu meşrebtan tam bir kemal ve makam temin edebilmesi için belli şartlara sahip olması gerektiğini belirtir. Bu şartlar oluşmadan vahdet-i vücûd meşrebinde giden kimsenin

³⁷¹ Bedüzzaman, *a.g.e.*, s. 374.

³⁷² Bedüzzaman, *Mektubat*, s. 88.

³⁷³ Bedüzzaman, *a.g.e.*, s. 89.

maddeye ilahlık nisbet ederek Allah Teâlâ'yı inkâra kadara gidebileceği ikazında bulunur. Ona göre vahdet-i vücûd meselesi, kendi ifadeleriyle “*medâr-ı iltibas olmuş mühim bir meşrebdir*” ve “*ehl-i hakikatın medar-ı ihtilaflı olmuş bir acib meslektir.*” Muhtemel karışıklıkları önleme ve çeşitli tehlikelerden korunma adına Bedüzzaman, konuyla ilgili bazı ikazlarda bulunur. Bu ikazları şöyle sıralamak mümkündür.³⁷⁴

1- Vahdet-i vücûd meşrebini savunan kimse, maddî âlemden ve ona ait vasitalardan sıyrılmış, esbab perdesini aşmış bir ruhaniyete sahip olmalıdır. Bu ruh yüceliğine ulaşmış sâlik ilmî olarak değil, hâlî olarak vahdet-i vücûdu yaşayabilir ve Allah Teâlâ haricindeki eşyanın varlığını inkar edebilir. Aksi hâlde maddiyata dalmış ve sebepleri aşamamış bir insan bütün varlığa ilahlık atfetmek gibi bir sapıklığa düşebilir.

2- İman esasları altı tanedir. Allah Teâlâ'ya iman yanında ahirete ve nübüvveteye iman gibi diğer esaslara da inanmak gerekir. İşte özellikle diğer esaslar mevcûdâtın hakikaten varlığını gerektirir. Yoksa bu aslî rükünler hayal üzere bina edilemez. Bundan dolayı bu meşreb sahibi sekir ve istiğrak hâlinde uyandığı vakit o hâlde has olan bilgileriyle amel etmemelidir.

3- Söz konusu meşreb kalbî, hâlî ve zevkî olduğu için onu aklî, kavlî ve ilmî bir şekle çevirmemek esastır. Çünkü vahdet-i vücûdun Kitap ve Sünnet'ten gelen aklî düsturlara ve ilmî kanunlara uygun düşmeyen yönleri bulunmaktadır. Bu sebeple mânevî makam olarak en üstlerde bulunan sahabe, tâbiîn ve selef-i salihînde bu meşreb açıkça görülmemektedir. Bu durum söz konusu meşrebin en âlî ve yüksek meşreb olmadığını, ancak yüksek ve derin olmakla birlikte içinde bazı eksiklik ve tehlikelerin söz konusu olduğunu göstermektedir.

4- Bu meşreb, sebepler dairesini aşip masiva ile alakasını kesebilen üstün niteliklere sahip seçkin kimselerin istiğrak hâlinde mazhar olduğu salih bir meşrebtir. Bu meşrebi, sebepler dairesinde boğulan ve tabiata saplanan kimselere ilmî bir hakikat olarak telkin etmek onların maddî varlıklara ilahlık nisbet etmek gibi bir dalalete düşmelerine sebep olur. Çünkü özellikle bu asırda maddeci anlayış o derece ilerlemiştir

³⁷⁴ Bedüzzaman, *a.g.e.*, s. 554.

ki, vahdet-i vücûd düşüncesini kendi batıl fikirleriyle yorumlayan insanlar panteist düşünceye kayma tehlikesiyle karşı karşıyadır.³⁷⁵

Bedüzzaman vahdet-i vücûdu değerlendirirken en çok şu hususa dikkat çeker. Vahdet-i vücûd, tevhidde istiğraka ulaşan ehass-ı havâsın istiğrak hâlindeyken zevk ettiği, teorik olarak değil hâlen ve zevken duyulabilen mânevî bir hâldir. Nazar ve fikir zevken ve hâlen hissedilebilecek bir meselede tasarrufta bulunsa ve kendi ölçüleriyle kavramaya çalışsa onu karıştırır ve bozar.³⁷⁶ Bundan dolayı O, özellikle esbâb dairesini aşamayan ve tabiata saplanan kimselerin vahdet-i vücûddan dem vurmalarını haddi aşmışlık olarak nitelemektedir. Bu durumdaki insanlar hâlen ve zevken bilinen bu yüksek mânevî meşrebi teorinin darlığı ve aklın zayıf ölçüleriyle anlatmaya kalkınca birçok batıl fikir ortaya çıkmıştır. O, maddeci filozoflar ve itikadı zayıf bir kısım ehl-i nazar ile muhakkik sūfî velilerin vahdet-i vücûd anlayışları arasında çok büyük farklar olduğunu, “Misleyn telakki edilen zıddeyn”³⁷⁷ sözüyle anlatır. Bu ifadesiyle O, tamamen zıt olan iki düşüncenin bazı cahiller tarafında benzermiş gibi gösterilmeye çalışılmasını eleştirmektedir.

Bedizzaman ehl-i tahkik sūfîlerle maddeci filozofların vahdet-i vücûd anlayışı arasındaki farkları beş madde olarak şöyle sıralar:

1- Ehl-i tahkik sūfîler vâcib-ül vücûda o kadar odaklanmış ve onda müstağrak olmuşlardır ki onun hesabına kâinatları inkar etmişlerdir. Maddeci filozoflar ise kâinatın madde boyutuna o kadar odaklanıp ona ehemmiyet vermişler ki neticede ulûhiyet fikrinden uzaklaşarak ilk başta her şeyi maddede görmüşler, daha sonra da kâinat hesabına Allah Teâlâ’yı inkâra kadar gitmişlerdir.

2- Evliyanın vahdet-i vücûd fikri, vahdet-i şühûdu içermektedir. Diğerlerinin ki ise vahdet-i mevcûdu tazammun eder.

3- Birincilerin mesleği zevkîdir; ikincilerinki nazarîdir.

4- Birinci grup kâinata bakarken aslî planda Hakk’a, tebeî olarak mahlûkata bakar, ikinciler evvelen ve bizzat mahlûkata bakarlar.

³⁷⁵ Bedüzzaman, *Mektubat*, s. 505-506.

³⁷⁶ Bedüzzaman, *Âsâr-ı Bedîiye*, İttihad Yay., İstanbul 1999, s. 150.

³⁷⁷ Bedüzzaman, a.g.e., s. 150.

5- Birinciler Hakk'a inanıp onun rızasını ararken ikinciler, nefis ve enâniyetlerine tâbi kimselerdir.³⁷⁸

Sonuç olarak Bedüzzaman'ın vahdet-i vücûd ve vahdet-i şühûd konusundaki görüşlerini incelediğimizde, bazı noktalardan her iki görüşü eleştirse de kendisinin vahdet-i vücûddan ziyade vahdet-i şühûd anlayışına daha yakın durduğunu söylemek mümkündür. Ona göre İbn-i Arabî gibi kuvvetli iman sahibi kimseler için zevkli, nûrânî ve makbul bir merteye olan vahdet-i vücûd meşrebi zayıf insanlar için, maddiyata girme ve sebeplerde boğulma gibi bazı tehlikeler barındırabilir. Vahdet-i şühûd ise zararsızdır, ehl-i sahvın yüksek bir meşrebidir.³⁷⁹ Bedüzzaman vahdet-i şühûd ve vahdet-i vücûd meşreplerinden hangisine daha yakın olduğunu şu ifadelerle de belirtmiştir: “*Ehl-i vahdetü'ş şühûdun meşrebi, fark ve sahvıdır. Ehl-i vahdetü'l-vücûdun meşrebi mahv ve sekirdir. Sâfi meşreb ise, meşreb-i ehl-i fark ve sahvıdır.*”³⁸⁰

Bedüzzaman, vahdet-i vücûd meşrebinin önemli bir hakikate dayandığını kabul etmekle birlikte, Allah Teâlâ'nın Vücûd sıfatına odaklanıp sair mevcûdatın hakîki vücutlarının olmadığı esasına dayanan bu meşrebin tevhidde en üst merteye olduğu iddiasını kabul etmemektedir. Çünkü, şayet bu meşreb en yüksek merteye olsaydı sahabe, tabiîn ve asfiyâ arasında meşhur ve bilinen bir durum arz ederdi. Halbuki onlar bütün eşyanın hakikatinin sabit olduğu hususunda icmâ etmişlerdir.

B. BEDÜZZAMAN'A GÖRE ACZ VE FAKR KAVRAMLARI

1. Bedüzzaman'a Göre Acz Kavramı

Acz kelimesi sözlükte, “beceriksizlik, zayıflık, güçsüz ve kabiliyetsiz olma”³⁸¹ gibi manalara gelmektedir. Kur'ân-ı Kerîm'de fiil hâli ve diğer bazı müştak hâlleri geçse de “acz” şeklindeki mastar hâli geçmemektedir. Aczin anlam sahasına giren “âciz bırakma, güç yetirememe, engel olamama” gibi anlamlar Kur'ân'da sık sık kullanılmaktadır. Bizim üzerinde duracağımız acz ise kişinin kendinde hiçbir güç ve kuvvet görmeyerek Allah Teâlâ karşısında âcizliğini idrak etme şuuru içinde bulunmasıdır. Bu mânâdaki acz, Türkçedeki âcizlik kelimesiyle farklı anlamlara

³⁷⁸ Bedüzzaman, *Mesnevi-i Nuriye*, s. 238-239.

³⁷⁹ Bedüzzaman, *Barla Lahikası*, s. 253.

³⁸⁰ Bedüzzaman, *Mesnevi-i Nuriye*, s. 238.

³⁸¹ Devellioğlu, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, s. 7.

gelmektedir. Zira Türkçedeki âcizlik olumsuz bir vasıftır ve maddi anlamda iş görememe veya beceriksizlik gibi anlamlara gelir. Acz ise insanın tevâzû şuuruyla hareket ederek Allah Teâlâ karşısında kendisine zâtî bir değer atfetmemesi hâlidir. Çünkü insanın ne kadar kudreti olursa olsun Allah Teâlâ'ya bağlanmadıkça o geçici güç ve kudret hakikatte hiçbir değer ifade etmemektedir. Bu bağlamda acz şuurunun kulluk şuru ile yakından irtibatlı olduğu anlaşılmaktadır.

Bedüzzaman'a göre "acz" kavramı, insanın tabiatına Allah Teâlâ tarafından kendi varlık ve kudretini hissettirmek gayesiyle yerleştirilen bir duyguyu ifade etmektedir. İnsandaki bu zayıflık ve hiçlik duygusu, tam olarak idrak edildiğinde onda Allah Teâlâ'nın kudretine dayanma hissini tetikleyen çok hayatî bir görev icra etmektedir. Çünkü "Kudret-i İlâhî" karşısında aczinin farkında olan bir insan bu sonsuz güç karşısında kendini bir "hiç" olarak görüp, elinde bulunan maddî mânevî bütün nimetlerin Allah Teâlâ'dan geldiğini bilir.³⁸²

Bedüzzaman, insanın tabiatındaki âcizlik unsurlarından dolayı vicdanen kendisine dayanıp güvenecek bir dayanak noktası aradığını belirtir: "*Evet nev-i beşer, aczi ve düşmanların kesreti dolayısıyla dayanacak bir nokta-i istinada muhtaçtır ki, düşmanlarını kovmak için o noktaya iltica etsin.*"³⁸³

Ona göre bu durumdaki insanın en temel dayanak noktası, "*Bir şeyi dilediğinde O'nun buyruğu, sadece "Ol!" demektir, hemen olur.*"³⁸⁴ ayetinde ifade edilen Allah Teâlâ'nın sonsuz kudretidir. İman ve ibadet vasıtasıyla böyle bir kudrete dayanan insan ruhu, sonsuz bir rahata kavuşur ve artık dünya hayatında hiçbir şeyden korkmaz. Çünkü en zor şartlar karşısında âciz kaldığı bir durumda "*Biz Allah'a âdiz ve vakti geldiğinde elbette Ona döneceğiz*"³⁸⁵ der Rabbine itimat eder.

Bedüzzaman insanda bulunan acz duygusu ile Allah korkusu arasındaki ilişkiyi şöyle açıklar: " Bir yaşındaki bir çocuğun akli ve şuru bulunsa ve ona, "*yaşadığın en tatlı hâletin nedir?*" diye sorulsa; cevaben "*acz ve za'fımı anlayıp validemin tatlı tokadından korkarak yine onun şefkatli sinesine sığındığım andır.*" diyecektir. Hâlbuki

³⁸² Bedüzzaman, *Sözler*, s 747, 167.

³⁸³ Bedüzzaman, Said Nursî, *Şualar*, Şahdamar Yay., İstanbul 2007, s. 734.

³⁸⁴ Yasin, 36/82.

³⁸⁵ Bakara, 2/156.

bütün annelerin şefkati Allah Teâlâ'nın rahmetine nispeten denizden bir damla kadar bile yoktur. Onun için kâmil insanlar aczde ve mehâfetullahta öyle bir mânevî lezzet bulmuşlardır ki kendi güç ve kuvvetlerinden şiddetle kaçınıp Allah Teâlâ'ya acz ile sığınmışlar ve aczi ve havfi kendilerine şefaati yapmışlardır.³⁸⁶ Buradan anlaşılmaktadır ki insanın tabiatında bulunun acz sebebiyle bir dayanak noktası araması ve müminlerin Allah Teâlâ'ya olan iman ve intisapla bu dayanak noktasına kavuşmaları çok önemli bir mevzudur. Çünkü böyle bir dayanak noktasını ruhunda hissetmeyen dalaletteki bir insan ruhu, âciz kaldığı durumlarda çok büyük bir yalnızlığa düşer ve vicdanı daima azap içerisinde kalır.

Bedüzzaman'a göre insandaki acz duygusu, onu Allah Teâlâ'ya iman ve O'na ibadete sevk eder. Mevcudatta bulunan zayıflık ve âcizlik ise Allah Teâlâ'nın varlığına bir çeşit delil teşkil eder. Çünkü kâinattaki her bir atom tanesi zâtî olarak şuurdan yoksun ve tam bir acziyet içerisinde olmasına rağmen icra ettiği harika işlerle her şeye gücü yeten bir Kadîr-i Mutlak'ın gücüne dayandığını göstermektedir.³⁸⁷ Kâinattaki bütün sebepler kendi güçlerinin çok ötesinde işler yapmakla bir "Vacibu'l-Vücûd'un bulunduğu delalet etmektedir.³⁸⁸

Bedüzzaman'ın tasavvufî meşrepler arasında önemli bir yeri olan aşk yoluna göre daha eslem diye ifade ettiği "acz yolu"nun³⁸⁹ bazı özelliklerini kısaca şöyle maddelendirmek mümkündür:

a- Acz, insanı ubudiyete³⁹⁰ sevk eder.

Fıtratında bulunan acz duygusunu idrak eden bir insan Kudret-i Ezeliye karşısında kendini sıfır görerek kulluk şuuruyla dolar. Zaten ibadetin mânâsı, kulun kendi acz ve kusurunu itiraf ederek dergâh-ı ilahiyeye karşı hayret ve muhabbetle secde etmesinden ibarettir.³⁹¹ Secde etmek, insanın Allah Teâlâ'nın kudreti karşısında kendi zayıflığını hissederek tesbih ve hamd ile mukabelede bulunması mânâsına gelmektedir.

³⁸⁶ Bedüzzaman, *Sözler*, s. 32.

³⁸⁷ Bedüzzaman, *Sözler*, s. 317.

³⁸⁸ Bedüzzaman, *a.g.e.*, s. 603.

³⁸⁹ Bedüzzaman, *a.g.e.*, s. 518.

³⁹⁰ Arapça "kulluk" manasına gelen "ubudiyet" kavramının tasavvuftaki manası, ahitlere vefalı olmak,, İslam'ın çizdiği sınırları muhafaza etmek, mevcut olana rıza göstermek ve elden çıkana da sabretmek şeklinde tanımlanmaktadır. Bkz. Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 667.

³⁹¹ Bedüzzaman, *a.g.e.*, s. 47.

Bedüzzaman'a göre insanı kulluğun en üstün mertebelerine ulaştıracak iki kanat acz ve fakr kanatlarıdır.³⁹²

b- Acz, Kudret-i İlâhî'nin derecelerini idrak etmede bir ölçüttür.

Açlığın şiddetine göre nimetlerden lezzet alma oranının artması veya karanlığın şiddeti ölçüsünde ışığın görülmesi gibi, insanda bulunan acz ölçüsünde de Allah Teâlâ'nın kudreti tam mânâsıyla hissedilebilir.³⁹³ İnsan fitratındaki aczin idrak edilmesi neticesinde Kudret-i İlahiyenin mertebelerinin daha iyi anlaşılmasından yola çıkan Bedüzzaman'a göre, insanın mânevî yapısındaki bu durum göstermektedir ki fitratın gayesi ubudiyettir. Yani fitrata acz duygusunu yerleştiren Allah Teâlâ, kullarını kendisine ibadet etmeye sevk etmektedir. Bu yüzden acz şuurunu idrak etmiş bir insan ibadet etmede hiç zorlanmayacaktır. Ubudiyetin esası ise insanın Cenab-ı Hakk karşısında “Estağfirullah” ve “Sübhanallah” gibi tesbîh-i takdîs sözcükleriyle acz ve zaafını itiraf etmesidir.³⁹⁴

c- Bütün mahlukat aczleri nispetinde güçlüdür.

Bedüzzaman'a göre, insan ve hayvan yavrularına en gerekli gıda olan sütün sebepler açısından çok zor şartlar altında annelerin memelerinden kolayca akması, o yavruların zaaf ve aczlerine Allah Teâlâ'nın merhametinin en büyük göstergesidir.³⁹⁵

Bedüzzaman'ın bakış açısına göre insanın kâinattaki durumu minik nazlı bir çocuğun hâline benzer. Çocuk aczindeki kuvvetle etrafındaki insanları kendine hizmet ettirir. Daha doğrusu o acze binaen Allah Teâlâ insanları onun yardımına koşturur. Aynı şekilde insanın acz ve zaafında büyük bir kuvvet vardır. Çünkü o, dünyada istifadesine sunulmuş her türlü nimet ve ikramı kendi gücüyle değil acz ve zaafına binaen Allah Teâlâ'nın ikramı ile elde etmiştir. Yine ondaki aczin kuvvetiyle varlıklar Allah Teâlâ tarafından emrine verilmiştir.³⁹⁶ Bu nimetlerin şükrü, acz ve zaafının farkında olarak kavli ve fiilî olarak dua edip kullukta bulunmaktır. İnsanın aczini itiraf ederek Allah Teâlâ'ya dayanması neticesinde elde edeceği gücü Bedüzzaman şöyle ifade eder:

³⁹² Bedüzzaman, *a.g.e.*, s. 336.

³⁹³ Bedüzzaman, *Lem'alar*, s. 438.

³⁹⁴ Bedüzzaman, *Mesnevi-i Nuriye*, s. 206.

³⁹⁵ Bedüzzaman, *Mektubat*, s. 471.

³⁹⁶ Bedüzzaman, *Şualar*, s. 49.

“Aczde tam kuvvet var, gör. Eğer Allah'ı buldunsa bütün eşya senindir, gör.”³⁹⁷ Demek oluyor ki insanın, acz ve fakr lisanıyla her şeyin gerçek sahibine dua etmesi neticesinde bütün mahlûkat ona hizmetçi yerine geçmektedir.

d- Acz insanı duaya sevk eder.

Hastalık veya musibetler gibi insana acziyetini iliklerine kadar hissettiren olaylar karşısında insanın Rabbine dua ve yakarışlarla yakın olmaya çalışması inkâr edilemez bir hakikattir. İnsanın tabiatında var olan bu duygudan yola çıkan Bedüzzaman'a göre, insana acziyet hissinin verilmesi onu her zaman dergâh-ı ilâhîye dua ile müracaatta bulunmaya sevk etmek içindir.³⁹⁸ Ona göre, insan Allah'a ve ahirete iman etmezse ruhen çok şiddetli ızdıraplar yaşar. Çünkü bu durumdaki insanın bakış açısına göre insan, yokluktan bu dünyaya tesadüfen atılmış, başına gelebilecek her türlü musibete karşı son derece âciz ve zayıf, dünyadaki diğer bütün varlıklara yabancı bir varlıktır.³⁹⁹ Bütün kâinat içinde küçük ve âciz bir varlık olan bu şartlardaki bir insanın yapması gereken tek şey iman ettikten sonra var gücüyle duaya sarılmaktır.⁴⁰⁰ Bedüzzaman'a göre, kısaca insanın içinde bulunduğu şartlar onu bir üstün kudrete dua ve kulluk ile dayanmaya mecbur kılmaktadır.

e- Acz yolu aşk yolundan daha güvenli bir yoldur.

Mutasavvıfların tespit ettiği şeriâtın özüne yani hakikate ulaşma yollarının en önemlilerinden bir tanesi de “Şüttar Tariki” denen yoldur. Aşk ve muhabbet ehlinin yolu olan bu yolda aşk vecd ve coşku ile sülûk edilir. Mutavavıflara göre, âlemlerin içerisinde aşka yabancı bir zerre bile yoktur. Fakat her mahlûk kendi kabiliyeti nispetinde aşkı tadabilir. Nefse galebe çalmanın en kestirme yolu aşk yoludur.⁴⁰¹ Ahmed el-Gazâlî, Aynülkudât el-Hemedânî, Senâî, Attâr, Rûzbihân-ı Baklî, İbnü'l-Fârîd ve Celâleddîn-i Rûmî gibi mutasavvıflar meşreplerinde aşk yolunu esas alan en önemli isimlerdir. İbnü'l-Arabî ise aşk ve muhabbet kavramlarına büyük önem atfetmekle birlikte daha çok ilim ve marifet ağırlıklı bir yol tutmuştur.⁴⁰²

³⁹⁷ Bedüzzaman, *Sözler*, s. 233.

³⁹⁸ Bedüzzaman, *Lem'alar*, s. 260.

³⁹⁹ Bedüzzaman, *İşarât-ül İ'caz* s. 27.

⁴⁰⁰ Bedüzzaman, *Sözler*, s. 336.

⁴⁰¹ Yılmaz, Hasan Kamil, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Neşr., İstanbul 2010, s. 207.

⁴⁰² Uludağ, Süleyman, ‘Aşk’ mad., *DİA*, c. IV, s. 14.

Bedüzzaman'a göre, acz de aşk gibi Allah Teâlâ'ya ulaştırıcı yollardan biridir, ancak acz, aşktan daha kısa ve daha güvenilir bir yoldur.⁴⁰³ Bununla O, aşk yolunda görülen bazı şathiye ve naz ifadelerine karşın acz yolunda tevazû ve mahviyetin esas olması durumunu kastetmektedir. Çünkü aşk yolunda aşk-ı mecaziye takılıp kalma ve bazen haddi aşan niyaz ifadeleri sarf etme söz konusu iken, acz yolundaki sâlik kendinde acz ve kusurdan başka bir şey görmez. Ayrıca acz yolu daha çok insana hitab edebilen bir potansiyele sahiptir.⁴⁰⁴

f- Helal rızık acz nisbetinde gelmektedir.

Risale-i Nur müellifi Barla'da vaktinin çoğunu, Çam Dağı denen mevkide mahlûkatı doğal ortamlarında tefekkür ederek geçiriyordu. Bu durum bazen birkaç ay gibi uzun süreler devam etmekteydi. O, Risale-i Nurlarda bu tefekkürlerini görüşlerine delil olarak sıklıkla zikretmektedir. O helal rızık acz ve zayıflık nisbetinde Allah Teâlâ tarafından gönderildiğini anlatırken de tabiatın örnekler verir. Örneğin ağaçlar iktidarsız ve ihtiyarsız olduklarından onlar yerlerinde tevekkül hâlinde beklerler ve ihtiyaçları olan rızık onlara gönderilir. Yine âciz yavruların ihtiyaç duydukları temel gıda, annelerin memelerinden kolayca gönderilir. Bu yavrular biraz büyüüp güç ve iktidar kazanınca o süt kesilir.⁴⁰⁵ Bütün bunlar göstermektedir ki “*Vesile-i rızık helâl; acz ve iftikardır, zekâ ve iktidar değıldir.*”⁴⁰⁶ Tevekkülün zıddı olan hırs ile rızık peşinden koşmak ise rızık daralmasına sebep olmaktadır.

Öyle anlaşılıyor ki Bedüzzam'a göre, insanın acz ve zaafının şuurunda olması onun için hem dünyevî rızık elde etme, hem de ahiret nimetlerine mazhar olma noktasında büyük önem arz etmektedir.

g- Acz rahmeti celb eder.

Bedüzzaman, Kâinatta Allah Teâlâ'nın rahmet ve merhametini gösteren varlık ve hadiseler üzerinde önemle durmuştur. Ona göre, kâinatta rahmet tecellileri, özellikle zayıf ve âciz mahlûkat üzerinde çok bariz bir şekilde görünmektedir. Bir ağacın

⁴⁰³ Bedüzzaman, *Mesnevi-i Nuriye*, s. 192.

⁴⁰⁴ Bedüzzaman, *Mektubat*, s. 517.

⁴⁰⁵ Bedüzzaman, *Şualar*, s. 161.

⁴⁰⁶ Bedüzzaman, *Mektubat*, s. 471.

başındaki yuvada bir yavrunun aczi; annesini ona itaatkâr bir hizmetçi hâline getirmektedir. O anne, yavrusu için gezer dolaşır ve yiyecek bulup ona getirir. Yavru kuş biraz büyüyüp uçmaya başlayınca artık ona gıda bulmayı bırakır ve adeta yavrusuna başının çaresine bakmasını söyler. Allah Teâlâ bütün yavrulara, aczlerine binaen hiç ummadıkları bir şekilde rızık gönderdiği gibi, hükmen çocuk yerine geçen yaşlılara da yaşadıkları eve bereket yağdırmak suretiyle rahmetini hissettirir.⁴⁰⁷ Buna ilave olarak, bir hanenin bereket kaynağı, o hanedeki ihtiyarlar olduğu ve o haneyi belalardan muhafaza eden şey, içindeki beli bükülmüş masum ihtiyarlar ve ihtiyareler olduğu hadislerde ifade edilmektedir.⁴⁰⁸ Buradan anlaşılmalıdır ki, beli bükülmüş ve acz ve zaaf içerisindeki mümin ihtiyarlar, Allah Teâlâ'nın rahmetini celb etmektedir. Bedüzzaman, acz ve zaafın rahmetin tecelli etmesinin önemli bir vesilesi olduğunu bu şekilde tespit edildikten sonra insanın maddî ve mânevî yapısındaki acze dikkat çekmiş, bu aczin şuuruna varan insanın kendi hakkında rahmetin tecellisini sağlayabileceğini ifade etmiştir. *“Kur'an-ı Hakîm'de yüz yerde “Errahmanirrahîm” sıfatlarıyla kendini bizlere takdim eden ve daima zeminin yüzünde merhamet isteyen zîhayatların imdadına rahmetini gönderen ve gaybdan her sene baharı hadsiz nimet ve hediyeleriyle doldurup rızka muhtaç bizlere yetiştiren ve zaaf ve acz derecesi nisbetinde rahmetinin cilvesini ziyade gösteren bir Hâlık-ı Rahîm'imizin rahmeti, bu ihtiyarlığımızda en büyük bir rica ve en kuvvetli bir ziyadır. Bu rahmeti bulmak, iman ile O Rahmân'a intisab etmek ve feraizi kılmakla ona itaat etmektir.”*⁴⁰⁹

h- Materyalist bakış açısına göre insandaki aczin çaresi yoktur.

Risale-i Nur müellifi imanî konuları işlerken maddeci bakış açısına göre meselenin nasıl değerlendirildiğine de değinerek kendi görüşünün ne kadar haklı olduğunu ispat etmeye çalışmaktadır. İnsandaki acz ve zaaf noktalarını değerlendirirken de söz konusu bu yaklaşımını sürdürmüştür. Maddeci bakış açısına göre insanlığın gayesi, *“Teşebbüh-ü bil-Vâcib”dir; yani Vâcibü'l-Vücûd'a benzemektir.*” Bu bakış açısında olanlar Bedüzzaman'ın ifadesiyle *“insandaki enaniyeti kamçılıyıp şirk derelelerinde serbest koşturarak; esbabperest, sanemperest, tabiatperest, nücumperest*

⁴⁰⁷ Bedüzzaman, *Lem'alar*, s. 289.

⁴⁰⁸ Ebû Ya'lâ el- Mevsilî, *Müsned*, Dâru'l-Me'mûn Li't-Türâs, (Tahk. Hüseyin Selim Esed), I-XIV, Beyrut 1987, c.XI, s. 287.

⁴⁰⁹ Bedüzzaman, *Lem'alar*, s. 274.

gibi çok enva'-ı şirk taifelerine meydan açmışlar; insanîyetin esasında münderiç olan acz ve zaaf, fakr-ı ihtiyaç, naks-ı kusur kapılarını kapayıp, ubudiyetin yolunu seddetmişlerdir."⁴¹⁰ Nübüvvet yolu olan hidayet yoluna göre ise insanın gayesi; "*ahlâk-ı ilahîye ile ve secâyâ-yı hasene ile tahalluk etmekle beraber, aczini bilip kudret-i ilâhiyeye ilticâ, zaafını görüp kuvvet-i ilâhiyeye istinâd, fakrını görüp rahmet-i ilahîyeye itimad, ihtiyacını görüp gınâ-i ilâhiyeden istimdâd, kusurunu görüp afv-ı ilâhîye istiğfar, naksını görüp kemâl-i İlahîye tesbihhan olmaktır.*"⁴¹¹ Ayrıca bir başka yerde Bedüzzaman şöyle der: "*Dalalet nazarı, matlublarını tahsil etmekten âciz olan insanların sahipsiz, hâmisiz olduklarını telakki eder ve hüziin, keder, aczlerinden dolayı ağlayan yetimler gibi zanneder. İman nazarı ise, canlı mahlûkata ağlayan yetimler gibi değil, ancak mükellef memur, muvazzaf zâkir ve tesbihhan ibâd sıfatıyla bakar.*"⁴¹²

Bu ifadelerden materyalist felsefeye göre, sadece insan değil kâinattaki bütün canlıların âcizliğin pençesinde kıvrandığı; hidayet nazarına göre ise bütün mahlûkatın, ihtiyaçları Allah Teâlâ tarafından tekeffül edilmiş görevli memurlar olduğu anlaşılmaktadır. Aynı şekilde dalalet nazarı, insandaki acz ve zaaf noktalarını görmezden gelerek hakikate göz yumarcasına onu geçici büyüklük kuruntularıyla oyalarken; ehl-i hidayet nazarında insan acz kanadıyla kulluğun en üst mertebelerine çıkar ve Allah Teâlâ'nın rahmet hazinelerine dayanarak madden ve manen huzur içinde yaşar.

Sonuç olarak şunu söylememiz mümkündür: Bedüzzaman; insanın bu dünyada aslî vazifesi olan kulluk görevlerini yerine getirerek Allah Teâlâ'nın rızasını kazanmada acz yolunu çok önemli bir esas olarak tespit etmektedir. Ona göre, insan zâtî gücü itibariyle başına gelebilecek musibetler karşısında ve elde etmek istediği gayeler açısından tam bir acziyet içerisindedir. Bu yüzden zâtî gücü yok denecek kadar az olan insan Allah Teâlâ'ya ve haşre iman ettikten sonra kendi gücünden tamamen yüz çevirerek sırtını Allah Teâlâ'nın sonsuz kudretine ve rahmetine dayasa tükenmez bir güç kaynağına kavuşmuş olur. Mahviyet ve tevâzu temeline dayanan acz şuuru sayesinde insan ubudiyetin asıl mânâsı olan acz ve kusurunu itiraf ederek tezellül ile dergâh-ı ilahîyeye sığınmaya kâmil mânâda muvaffak olabilir.

⁴¹⁰ Bedüzzaman, *Sözler*, s. 589.

⁴¹¹ Bedüzzaman, *a.g.e.*, a.y.

⁴¹² Bedüzzaman, *Şualar*, s. 736.

2. Bedüzzaman'a Göre Fakr Kavramı

Sözlükte “ihtiyaç duyulan şeyleri elde edememe, yoksulluk, çaresizlik” gibi mânâlara gelen fakr, tasavvuf literatüründe; maddî olarak herhangi bir şeye sahip olsun veya olmasın, sâlikin kendi vücudu dâhil bütün varlıktan vazgeçerek Allah Teâlâ'da fâni olması⁴¹³ ve malına-makamına bakmadan sadece Allah Teâlâ'ya muhtaç olduğu şuurunu muhafaza etmesi anlamlarına gelmektedir.⁴¹⁴

Bedüzzaman fakr kavramını sözlük ve tasavvuf literatüründeki mânâlarıyla uyumlu bir şekilde ele almıştır. Buna ilaveten O, insandaki maddî ve mânevî fakirlik noktaları üzerinde derinlemesine durmuş ve mesleğinin en önemli esaslarından birini, insanın Allah Teâlâ karşısında fakrını itiraf etmesi olarak tespit etmiştir.

Bedüzzaman'a göre fakr kavramı, Türkçede kullanılan fakirlikle maddî yönü itibariyle anlamsal olarak örtüşmekte ve dünyevî ihtiyaçlarını karşılayamayan insanın durumunu ifade etmektedir. Ancak bir de insanın mânevî yönü vardır. İnsanın yeme, içme, duyma, görme vs. gibi dünyevî hislerine bağlı ihtiyaçları olduğu gibi tasavvuf literatüründe latîfe diye adlandırılan birçok mânevî hissi de söz konusudur. İşte bu maddî ve manevî hislere bağlı olarak insanın rûhen, vicdanen, aklen ve hissien birçok ihtiyacı vardır ve insan bunları karşılama noktasında çok yetersiz kalmaktadır. Bedüzzaman bu durumu anlatırken insanın ihtiyaç dairesini, hayalinin ulaşabildiği kadar, iktidar dairesini ise elinin yetişebildiği bir daire kadar diye ifade eder: “*Evet insan, nihayetsiz şeylere muhtaç olduğu halde; sermayesi hiç hükmünde... Hem nihayetsiz musibetlere maruz olduğu halde; iktidarı, hiç hükmünde bir şey... Âdeta sermaye ve iktidarının dairesi, eli nereye yetişirse o kadardır. Fakat emelleri, arzuları elemeleri ve belaları ise; gözü ve hayali nereye yetişirse, o kadar geniştir.*”⁴¹⁵ İnsanın mahiyetinin bu şekilde yaratılmasından yola çıkan Bedüzzaman, bu sayede onun Allah Teâlâ'ya dua ve niyaza yönlendirildiğini ve fitraten insanın görevinin dua ve ibadet etmek olduğu sonucunu çıkarmaktadır.⁴¹⁶

⁴¹³ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 204, Seyyid Mustafa Rasim Efendi, *Tasavvuf sözlüğü (Istılâhât-ı İnsan-ı Kâmil)*, s. 866.

⁴¹⁴ Şarkavi, Hasan, *Mu'cem-i Elfâzı 's-Sufiyye*, Müesseset-ü Muhtâr, Kahire, ts., s.226.

⁴¹⁵ Bedüzzaman, *Sözler*, s. 18.

⁴¹⁶ Bedüzzaman, *Mesnevi-i Nuriye*, s. 206.

Bedüzzaman'a göre insan, ihtiyaçlarını karşılamada son derece yetersizdir. O, insanın bu durumunu, tam bir sermayesizliği ifade anlamında “fakr-ı mutlak” sözüyle ifade etmektedir.⁴¹⁷

Bedüzzaman'ın tespit ettiği insandaki fakr noktalarını şu şekilde toparlamamız mümkündür:

1- İnsanda son derece şiddetli bir bekâ arzusu vardır. Hiçbir insan hayatının son bulmasını, yok olmayı veya diğer bir ifadeyle fâniliği istemez. Ancak insanoğlu bu ihtiyacını karşılayabilme imkânına sahip değildir.⁴¹⁸

2- İnsan dünyevî yaşantısında kısa süreli bile olsa bir başka beldeye seyahat etmeyi planladığı zaman yolda ve gideceği yerde ihtiyaç duyacağı şeylerin listesini uzun uzun yazma gereği duyar. Aynen bunun gibi ebedî durağı olan ahirete yolculuk hâlinde olan insanın da dünyaya ve ahirete yönelik bir sürü ihtiyacı vardır. Ne var ki bu ihtiyaçlarının binde birini karşılamaya gücü yetmediği için son derece fakr içerisindedir.⁴¹⁹

3- İnsan akli sayesinde diğer varlıklardan farklı olarak geçmiş ve gelecekle alakasını devam ettirmektedir. Bu yüzden insan, sevdiği ve kendinden ayrılmalarını istemediği eş, dost ve akrabalarıyla sürekli beraber olmak ister. Ama ölümden dolayı insanın bu ihtiyacı karşılanamamaktadır.⁴²⁰

4- İstikbali tam bir belirsizlik içerisinde olan insan kendisi ve sevdikleri için iyi bir gelecek hayal eder ama bunu gerçekleştirme noktasında elinde hiçbir sermayesi yoktur.⁴²¹

5- İnsan, kalbinde taşıdığı şefkat hissi sebebiyle sadece insanların değil, çevresinde görüp alıştığı ve sevdiği bütün varlıkların birer birer yokluğa sürüklenmeleri karşısında üzülür. Bu ayrılık acısını daha iyi anlamak için biricik evladını kaybeden bir

⁴¹⁷ Bedüzzaman, *Lem'alar*, s. 438

⁴¹⁸ Bedüzzaman, *Lem'alar*, s. 408.

⁴¹⁹ Bedüzzaman, *Mesnevi-i Nuriye*, a.y.

⁴²⁰ Bedüzzaman, *Sözler*, s. 27.

⁴²¹ Bedüzzaman, *Lem'alar*, s. 282.

anneninin hâlini düşünmek yeterli olacaktır. Ancak insanın dünyadaki ayrılıklarla ilgili yapabileceği bir şey yoktur.⁴²²

6- Bütün ihtiyaçlarını karşılamak için olağanüstü bir kudrete ihtiyaç duyan insanoğlu, elinde sermaye olarak bulundurduğu cüz'î iradeye bakar ve onun yaratma gücünün olmadığını, sadece mevcudu elde etme potansiyelinin olduğunu görür.⁴²³ Bu açıdan da insan ihtiyacını karşılayamaz ve fakirliğini iliklerine kadar hisseder.

7- Kişi başta kendisi ve sevdikleri olmak üzere bütün insanların cehennem azabından kurtulup cennette ebedi bir saadet içinde yaşamasını arzu eder.⁴²⁴

Yukarıda sayılanların dışında da insanın bu dünya ve ahirete yönelik maddî ve mânevî pek çok ihtiyacı vardır. Bu açıdan Bedüzzaman'ın insan için kullandığı "fakr-ı mutlak içinde"⁴²⁵, "nihayetsiz/hadsiz fakr sahibi"⁴²⁶ ifadeleri yerinde kullanılmış ifadelerdir. Çünkü insan aldığı nefes dâhil her an ihtiyaç içerisinde bulunmakta ve kendi kudretiyle asla ihtiyaçlarını karşılayamamaktadır. Bedüzzaman'a göre, insanı Allah Teâlâ'ya ulaştıran yollardan en önemlisi acz ve fakr yoludur. Ona göre, insanın fakr şuuruna ulaşması aşağıda gelecek hususlardan dolayı son derece önemlidir.

a- "Fakr" şuuru insanı hamd ve şükretmeye sevk ederek gurur ve kibirden korur.

Bedüzzaman'a göre şükür, ubudiyetin en temel esaslarından bir tanesidir. İnsanın hakkıyla şükredebilmesi, üzerindeki nimetleri idrak etmesiyle doğru orantılıdır. İnsanın mahiyetindeki fakirliği görmesi ve Allah Teâlâ'nın ihsanlarına karşı şükürle mukabelede bulunması için Allah Teâlâ insanı canlılar içerisinde her türlü rızka muhtaç bir şekilde yaratmıştır. Şayet insan bütün bunlara rağmen şükretmezse hem nankörlük yapmış, hem de diğer canlılardan aşağı bir mertebeye düşmüş olur.⁴²⁷

Bedüzzaman bir değerlendirmesinde, geçmişte ehl-i zevk ve şevk olan evliyaullahtan bazılarının ulaştıkları yüksek makamların tesiriyle; nazı, şatahatı ve fahrı, şükre ve niyaza tercih ettiklerinden hata ettiklerini belirtir.⁴²⁸ Ona göre, bu hataya

⁴²² Bedüzzaman, *Şualar*, s. 12.

⁴²³ Bedüzzaman, *Sözler*, s. 225.

⁴²⁴ Bedüzzaman, *Lem'alar*, s. 74.

⁴²⁵ Bedüzzaman, *Asâ-yı Musa*, s. 35; Bedüzzaman, *Lem'alar*, s. 438.

⁴²⁶ Bedüzzaman, *Sikke-i Tasdik-i Gaybî* s. 89; *Şualar*, s. 633; *Mektubat*, s. 445.

⁴²⁷ Bedüzzaman, *Mektubat*, s. 414.

⁴²⁸ Bedüzzaman, *a.g.e.*, s. 512.

düşmemenin yolu, insanın mâhiyetindeki fakirliği tam olarak kavraması ve nefesine kusur, naks ve aczden başka bir şeyi isnâd etmemesidir. Böyle bir insan kendinde gördüğü bütün iyi kabiliyet ve özellikleri, Allah Teâlâ'nın kendisine birer lütfu olarak değerlendirebilir. İçinde bulunduğu güzel durumlardan ötürü kibir ve gurura düşmek yerine, o nimetlere hamd ve şükürle mukabelede bulunur.⁴²⁹

b- Fakr şuuru sayesinde insan Allah Teâlâ'nın Rahmâniyet ve Rahîmiyetini tam olarak kavrar.

Allah Teâlâ insanı yaratırken onun mâhiyetine koymuş olduğu maddî ve mânevî özellikler sayesinde insan her çeşit elem ve sevinçleri hissedebilmektedir. Çünkü insanın yapısında bulunan her bir hissini ayrı bir hüznü, elemi ve sevinci söz konusudur.⁴³⁰ Bundan dolayı bütün kâinatta tecellî eden esmâ-i ilâhi tek bir insanda tecellî edebilecek duruma gelmiştir. Adeta insan fakrıyla Allah Teâlâ'nın gınâsını yansıtan bir ayna hükmüne geçmiştir.⁴³¹ Çeşitli nimetler insanı şükre sevk ettiği gibi, insanın mahiyetinde var olan fakr da onu Rahman ve Rahim olan Allah Teâlâ'dan yardım dileyip ona yönelmeye sevk etmektedir. Bundan dolayı karanlığın zifiri olması oranında ışığın daha iyi fark edilmesi veya susuzluğun şiddeti oranında sudan daha fazla lezzet alınması gibi, insandaki fakirlik unsurlarının çok çeşitli ve fazla olması nisbetinde de insan Allah Teâlâ'nın rahmetinin genişliğini ve ihsanlarının derecelerini daha iyi idrak etmektedir.⁴³²

c- İnsanda ve tüm mahlukatta bulunan fakr Allah Teâlâ'nın varlığına ve birliğine delildir.

Bedüzzaman'ın bakış açısına göre; evrendeki bütün mahlûkatta tam bir fakirlik hüküm sürmektedir. Yani bütün mevcudat kendi zâtî güçleriyle misyonlarını yerine getirme hususunda son derece fakirdir. İnsanlarda da durum böyledir. Çünkü insan, akıl ve iradesiyle dünyaya ait ihtiyaçlarını bile tam anlamıyla karşılayamazken, onun ebedî yaşama alakalı ihtiyaçlarını karşılayabileceğini düşünmek imkansızdır. Mahlûkatın mahiyetine bu fakrı yerleştiren Cenâb-ı Hak buna karşılık rahmet hazinelerini de

⁴²⁹ Bedüzzaman, *Mesnevi-i Nuriye*, s. 193.

⁴³⁰ Bedüzzaman, *Şualar*, s. 11.

⁴³¹ Bedüzzaman, *Mektubat*, s. 273.

⁴³² Bedüzzaman, *Lem'alar*, s. 438.

yaratmış ve o tükenmez hazineyle bütün mahlûkatının ihtiyaçlarına cevap vermiştir. İşte mahlûkatın ihtiyaçlarının hiç umulmadık yerlerden sorunsuz bir şekilde karşılanması bir Rezzâk-ı Kerîm'in varlığına delalet etmektedir.⁴³³ Aynı şekilde kendi iktidarlarının çok üstünde işler yapmaya muvaffak olan bütün canlılar, Bedüzzaman'a göre, hâl diliyle tek ve yüce bir kudretin varlığını zorunlu bir şekilde göstermektedir.⁴³⁴

d- İnsanın mahiyetinde var olan “*nokta-i istimdât (yardım isteme duygusu)*” bir yaratıcının varlığına delalet etmektedir.

İnsan, vicdanının sesine kulak verdiği zaman özellikle tamamen çaresiz kaldığı durumlarda, vicdanında “*nokta-i istimdât (üstün bir kudretten yardım isteme duygusu)*” bulunduğunu görecektir. Örneğin, bir uçağın düşmesi esnasında o uçaktaki inanan inanmayan herkes el açıp dua etmeye ve bir kudretten yardım dilemeye başlar. İnsanın içinde bulunan bu yardım isteme duygusu, bu duyguya cevap verecek, kudreti sonsuz bir Zât'ın var olduğunu göstermektedir. Aksi halde insanın mahiyetinde böyle bir hissin olması abes olurdu.⁴³⁵ Kâinat incelendiğinde onda abes hiçbir şeyin bulunmadığı ve insandaki bütün hislerin bir karşılığı olduğu değerlendirildiğinde insandaki bu nokta-i istimdâdın da Allah Teâlâ'nın varlığına bir çeşit delil teşkil ettiği açık bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Bedüzzaman, insanın vicdanındaki bu nokta-i istimdâdı bir pencereye benzetmektedir. Bir mümin kalbindeki o pencereden bakarak bütün ihtiyaçlarını temin edecek bir Ganiyy-i Rahîm'i görür ve mâlikinin kim olduğunu anlar. Bunun neticesinde acz ve fakrdan dolayı içinde bulunduğu sıkıntılı durumdan kurtulur ve ebedî huzur ve feraha kavuşarak ruhen çok rahat bir hayat yaşar.⁴³⁶

e- “Fakr” Allah Teâlâ'ya ve ahiret gününe iman sayesinde şevk ve iştiyaka dönüşür.

Bedüzzaman, insanın vicdanında bulunan “*nokta-i istimdâd*”(yardım isteme duygusu)'nu geliştirmenin çok önemli olduğuna dikkat çekmektedir. Bunun yolu da Allah Teâlâ'ya ve ahiret gününe tam olarak inanmaktan geçmektedir.⁴³⁷ Allah Teâlâ'ya

⁴³³ Bedüzzaman, *Mesnevi-i Nuriye*, s. 53.

⁴³⁴ Bedüzzaman, *Mesnevi-i Nuriye*, s. 29.

⁴³⁵ Bedüzzaman, *Sözler*, s. 747.

⁴³⁶ Bedüzzaman, *Asâ-yı Musa*, s. 219.

⁴³⁷ Bedüzzaman, *Mektubat*, s. 476.

ve ahiret gününe inanan bir insan kendisini her türlü rahmet hazinelerinin sahibi Cevad-ı Kerim'in aziz bir misafiri olarak görür. Bu aşamadan sonra insan fakirliğini bir zenginlik olarak telakki eder. Çünkü onun her türlü nimetin sahibi Allah Teâlâ ile irtibatı fakirliği ölçüsünde gerçekleşmektedir. Bunun içindir ki kâmil insanlar Allah Teâlâ'ya fakirlikleriyle iftihar etmişlerdir. Yani inanan insandaki fakr, rahmet hazinelerine ve o hazinelerin sahibine şevk ve iştiyaka dönüşmektedir.⁴³⁸ İnançsız bir insan için fakr, devası olmayan bir hastalık gibidir. Çünkü maddî ve mânevî sonsuz ihtiyacı olan inancaşsız insan, dünyalık ihtiyaçlarını kısmen karşılaya bile vicdanında hissettiği ebedî mutluluk, sevdiklerinden ayrılmama gibi mânevî ihtiyaçlarını karşılayacak bir dayanak noktası bulamadığı için ruhen çok yalnızlık hisseder ve acı çeker.⁴³⁹ Allah Teâlâ'ya ve ahiret gününe inanan bir mü'min ise fakrını, Allah Teâlâ'nın rahmet hazinelerine dayanmada ve O'ndan bir şeyler istemede bir şefaathçi gibi görmektedir.⁴⁴⁰ İnsan için fakr şuuruna ulaştıktan sonra en önemli iş, ihtiyaçlarını karşılayabilecek bir kuvvete dayanma meselesidir. İnsan, iman ve kulluk sayesinde Kadîr ve Rahîm Allah Teâlâ'ya intisab eder ve fakirliğin bütün dertlerinden kurtulmuş olur.

f- İnsandaki "fakr" yarası, Allah Teâlâ'ya tevekkül sayesinde tedavi edilebilmektedir.

İnsan dünyevî ve uhrevî veya diğer bir tasnifle cismânî ve rûhî ihtiyaçlarını karşılama noktasında sonsuz fakr sahibidir. Buna karşılık o, tevekkül sayesinde sırtını Allah Teâlâ'nın rahmetine dayarsa çok büyük bir dayanak noktası bulmuş olur. Çünkü Allah Teâlâ, Rahmetiyle geçici bir misafirhanesi olan bu dünyada azıcık kalacak misafirlerine bile bahar mevsiminde sayılamayacak kadar güzel ve tatlı nimetlerini ihsan etmektedir. Ayrıca ahirette sekiz tane daimî cennetini sonsuz nimetleriyle donattığını haber vermektedir. İşte böyle bir Ganiyy-i Mutlak'a kul olup ona tevekkül eden insan için ihtiyaçlarını karşılayamama anlamındaki "fakr", problem teşkil etmekten çıkmış olmaktadır.⁴⁴¹ Allah Teâlâ'ya tevekkülü sayesinde insan hayatın

⁴³⁸ Bedüzzaman, *Mesnevi-i Nuriye*, s. 204.

⁴³⁹ Bedüzzaman, *Şualar*, s. 734.

⁴⁴⁰ Bedüzzaman, *Sözler*, s. 4.

⁴⁴¹ Bedüzzaman, *Lem'alar*, s. 306.

yükünü O'nun rahmetine ve kudretine teslim eder ve ihtiyaçlarını elde edememenin verdiği rahatsızlıktan kurtulmuş olur.⁴⁴²

Mahiyetinde bulunan fakr derdine tevekkül ve teslim ile mukabelede bulunan insan sadece rûhî ve psikolojik olarak değil, dünyevî hayat standartları ve rızık noktasından da rahat bir hayat yaşar. Bedüzzaman, fakrının şuurunda olarak tevekkülle Allah Teâlâ'nın takdirine rıza gösterenlerin dünyevî nimetlerden istifade açısından daha iyi bir konumda olacaklarını, hayattan bir örnek vererek şöyle açıklamaktadır: *“Hem çok ediblerin ve çok ulemanın fakr-ı hâli ve çok aptalların servet ve gınâsı dahi gösteriyor ki: Celb-i rızkın medarı, zekâ ve iktidar değildir; belki acz ve iftikârdır, tevekkülvâri bir teslimdir ve lisân-ı kâl ve lisan-ı hâl ve lisân-ı fül ile bir duadır.”*⁴⁴³

g- Fakr duayı gerektirir.

Bedüzzaman insanı değerlendirirken özellikle onun rûhî ve vicdanî özelliklerine dikkatleri çekmektedir. Diğer canlılara kıyasla insanın konumunu tespit ederek onun bu kâinatta ne gibi vazifelerini olabileceğini değerlendirmektedir. Örneğin, Bedüzzaman insandaki beka duygusunu ele almaktadır. İnsana bütün dünyevî nimetler verilse bile onun bu beka arzusu tatmin olmamaktadır. Bu yüzden insan vicdanı ebedî bir mutluluğu aramakta ve sürekli onu talep etmektedir.⁴⁴⁴ İnsanın ebedî saadetle ilgili bu talebini yerine getirebilecek tek merci ise bütün kâinat onun için bir saray hükmünde olan ve ahireti yaratmak bir odanın kapısını açmak misali kendisi için kolay olan Kadir ve Hakîm olan Allah Teâlâ'dır.⁴⁴⁵

Bedüzzaman, insanın maddî ve mânevî olarak sonsuz ihtiyaç, arzu ve istekleri olacak şekilde yaratılmasını, Allah Teâlâ'nın kullarını dua ve ubudiyetle kendine yöneltmek istemesine bağlamaktadır. Ona göre insan fitratının aslî vazifesi imandan sonra dua ile rabbine teveccüh etmektir.⁴⁴⁶ Duanın bir ibadet olduğunu vurgulayan Bedüzzaman'a göre insan acz ve fakrını mânevî birer kanat gibi kullanarak ubudiyet makamlarının en yükseğine yükselebilir.⁴⁴⁷ Bedüzzaman, rubûbiyetin sonsuz rahmet

⁴⁴² Bedüzzaman, *Sözler*, s. 691.

⁴⁴³ Bedüzzaman, *Mektubat*, s. 471.

⁴⁴⁴ Bedüzzaman, *Şualar*, s. 206.

⁴⁴⁵ Bedüzzaman, *a.g.e.*, s. 11.

⁴⁴⁶ Bedüzzaman, *Sözler*, s. 336.

⁴⁴⁷ Bedüzzaman, *a.g.e.*, s. 43.

hazinelерinin kendisini dua ile talep eden şuurлу varlıklar gerektirdiğini şu şekilde ifade eder: “*Rubûbiyetin nihaysiz hazine-i rahmeti de ister ki: Abd, kendi ihtiyacını ve bütün mahlûkatın fakr u ihtiyacâtını sual ve dua lisaniyla izhâr ve Rabbînin ihsân ve inâmâtını, şükür ve senâ ile ve Elhamdülillah ile ilân etsin.*”⁴⁴⁸

Netice olarak şunu söylememiz mümkündür: Tasavvuf literatüründe fakr, genelde bir makam olarak değerlendirilmiş ve dünyevî mal-mülk yoksunluğu olan maddi fakirlikten ziyade Allah Teâlâ’ya muhtaç olma şuru diyebileceğimiz mânevî fakirlik olarak tanımlanmıştır. Özellikle Hucvirî fakrı, insanın dünyevî imkânlarına bakmaksızın kendisi ve bütün varlık adına dünyadan geçerek Allah Teâlâ’da fâni olma mânâsına hamletmiştir.⁴⁴⁹ Bedüzzaman ise, fakr tanımlarında geçen “Allah Teâlâ’ya muhtaç olma şuru” kısmına aynen iştirak ederken, “kendini tamamen yok sayarak Allah Teâlâ’da fâni olma” kısmına hiç değinmemiştir. O, içinde yaşadığı zamanın şartlarını gözettiğinden olsa gerek, çağın realitelerine uygun olarak insanın bu dünyada nasıl bir varlık olduğu ve fakirlik noktalarının neler olduğu üzerinde durmuştur. Ayrıca Bedüzzaman birçok kavramı ele alırken yaptığı gibi, fakr kavramını değerlendirirken de iman hakikatlerini izah etme ve insanları ibadet ve duaya yönlendirme perspektifinden meseleye yaklaşmıştır. Ona göre fakr; insânî realiteler içerisinde, özellikle ebede yönelik ihtiyaç ve arzuları dikkate alındığında, insanın sermayesinin hiç hükmünde olmasından ibarettir. Bunun yanında O, insanın içinde bulunan yardım isteme duygusunu harekete geçirerek insanın dua ve niyaz ile Rabbine yönelmesi gerektiği üzerinde önemle durmaktadır.

3. Hakikate Ulaşmada Acz ve Fakrın Rolü

a. Bedüzzaman’a Göre ‘Hakikat’ Kavramı

Kelime anlamı olarak; gerçek, var olduğu kesin ve açık olarak bilinen şey, mâhiyet gibi anlamlara gelen “hakikat” kavramı, tasavvuf literatüründeki en temel kavramlardan birisidir. Sûfiler şariat, tarikat, hakikat ve marifeti Allah Teâlâ’ya ulaşma yolunda dört kapı olarak kabul ederler. Şariat bir ağaç farz edilirse hakikat onun

⁴⁴⁸ Bedüzzaman, *Sözler*, a.y.

⁴⁴⁹ Hucvirî, Ali b. Osman Cüllâbi, *Keşfu’l Mahcûb: Hakikat Bilgisi*, (haz. Süleyman Uludağ), s.89.

meyvesi mesabesindedir.⁴⁵⁰ Sufiler bunların sırasıyla avam (genel olarak halk), havass (seçkinler), havassu'l-havass (seçkinlerden de seçkin olanlar) ve ehass-ı havassu'l-havas (toplumda en seçkin kimseler)'a ait mertebeler olduğunu söylerler.⁴⁵¹ Şeriat ilimlerini öğrenmek için gayret sarf etmek gerektiği gibi şeriatın bâtinî boyutu olan tarikâtı ve onun da bâtinî olan hakikati öğrenmek için de talim gereklidir. Bütün bu eğitimlerin neticesi marifettir ki, o da kişilerin istidat ve kabiliyetine göre farklılık arz etmektedir.⁴⁵² Bir başka yaklaşımla hakikat; şeriatın örtüsüyle gizlenmiş batınî mânâ; şeriat ise uzuvlar üzerine cârî, zahir davranışları içeren kural ve hükümler demektir.⁴⁵³

Tasavvufun gayesi hakikate ulaşmaktır. Bu gayeyi tahakkuk ettirmek isteyen ehl-i tarikât ruhsatlarla değil, azîmetlerle amel edip Hz. Peygamber (sallallâhu aleyhi vesellem)'in ahlâkıyla ahlâklanarak bütün mânevî hastalıklardan temizlenip Cenab-ı Hakk'ın rızasında fâni olmaya çalışmışlardır. İşte bu ulvî neticeyi elde eden kimselere ehl-i hakikat denmektedir.⁴⁵⁴ Ulaşılması çok kolay olmayan bu neticeye varma adına tarih boyunca birçok islâmî şahsiyet tarafından çok çeşitli yollar tespit edilmiştir.

Bedüzzaman'a gelince o, hakikat kavramına yukarıdaki mânâlara yakın bir anlam yüklemektedir. Onun hakikatle ilgili açıklamalarına bakılınca, şeriatın bir nevi özü sayılan bütün iman hakikatlerini veya bir başka deyişle tevhid inancını kastedtiği anlaşılmaktadır. Bunun yanı sıra o, en büyük hakikatin iman esasları olduğunu⁴⁵⁵ ifade ettikten sonra kâmil mânâda bu iman mertebelerine ulaşmanın yollarından bahseder. Bu yollar tarikât ve hakikat yolları olmak üzere genelde iki temel çatı altında toplanmıştır. Hakikat mesleği, kelam ilminde olduğu gibi, yalnız kalbî değil aklî delillerle de iman hakikatlerini izah etme temeline dayanmaktadır. İşte Bedüzzaman, Risale-i Nurların birçok yerinde kendisinin “hakikat mesleğini” yani “ilmî kelâmî” bir tarzı benimsediğini ifade etmektedir.

Bu görüşünü detaylandırdığı *Mesnevi-i Nuriye* adlı eserinde o, felsefî ve aklî ilimlerle geçmişte fazlaca meşgul olduğunu ve aklının felsefî düşüncelerle kısmen yaralı olduğu için tedavisi gerektiğini söyler. Akabinde “hakikatü'l-hakâike”(hakikatler

⁴⁵⁰ Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 153.

⁴⁵¹ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 243.

⁴⁵² Eraydın, Selçuk, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 315.

⁴⁵³ Afif, Eb'ul-Âlâ, *Tasavvuf- İslam'da Manevi Hayat*, s. 109.

⁴⁵⁴ Yalsızuçanlar, Sadık, *Tasavvuf Risalesi*, s. 163.

⁴⁵⁵ Bedüzzaman, *Sözler*, s. 817.

hakikati/kâinattaki en önemli hakikat) ulaşmak için kendisine bir meslek aradığını ve akıl-kalp birlikteliği ile her varlıkta insanı Allah Teâlâ'ya ulaştıracak mesajlar olduğu gerçeğine bağlı bir yol tespit ettiğini şöyle anlatır: “*Nefs-i emmaresi de şükûk ve şübehattıyla onu manevî ve ilmî mücahedeye mecbur etti. Gözü kapalı olarak değil; belki İmam-ı Gazâlî, Mevlâna Celâleddin ve İmam-ı Rabbanî (radiyallâhu anhüm) gibi kalb, ruh, akıl gözleri açık olarak, ehl-i istiğrâkın akıl gözünü kapadığı yerlerde, o makamlarda gözü açık olarak gezmiş. Cenab-ı Hakk'a hadsiz şükür olsun ki, Kur'an'ın dersiyile, irşadiyle hakikata bir yol bulmuş, girmiş. Hattâ*“ *وَفِي كُلِّ شَيْءٍ لَّهُ آيَةٌ تُنذِرُ أَنَّهُ وَاحِدٌ*” *Her varlıkta Allah Teâlâ'nın birliğini gösteren işaretler vardır.” hakikatine mazhar olduğunu, Yeni Said'in Risale-i Nur'uyla göstermiştir.*”⁴⁵⁶

Buradan anlaşılmaktadır ki; Bedüzzaman, iman hakikatlerine ulaşmada kalp tasfiyesine dayalı tarikat yolundan ziyade, akıl-kalp birlikteliğiyle hareket etme temeline dayalı kalamî bir yol benimsemektedir. Bundan dolayı o, Risale-i Nur mesleğini tarikat değil; hakikat olarak adlandırmaktadır.⁴⁵⁷

Bedüzzaman bu durumu farklı ifadelerle başka bir eserinde şöyle ifade etmektedir: “*Risale-i Nur tasavvuf ve tarikat yerine, doğrudan doğruya İlm-i Kelâm içinde ve İlm-i Akîde ve Usûlü'd-Din içinde bir velâyet-i kübrâ yolunu açmış ki; bu asrın hakikat ve tarikat cereyanlarına galebe çalan felsefî dalaletlere galebe ediyor, meydandadır.*”⁴⁵⁸

Bu ifadelerinden Bedüzzaman'ın, içinde yaşadığı asrın gereklerini dikkate alarak teslimiyetçi bir yaklaşıma sahip tasavvufî metodolojiden ziyade ilmî ve mantıkî olan kelâmî metodolojiyi kullandığı anlaşılmaktadır. Bunu söylerken onun tasavvufa karşı olduğu anlaşılmalıdır. Çünkü bizzat kendisi hakikat dersini, üveysî⁴⁵⁹ olarak doğrudan doğruya Abdülkadir Geylani ve Zeynelâbidîn, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin vasıtasıyla Hz. Ali'den (radiyallâhu anh) aldığını ve adı geçen bu büyük şahsiyetlerin vesayetinde hizmet ettiğini belirtmektedir.⁴⁶⁰ Görüldüğü gibi Bedüzzaman Hz. Ali ve

⁴⁵⁶ Bedüzzaman, *Mesnevi-i Nuriye*, s. 2.

⁴⁵⁷ Bedüzzaman, *Sözler*, s. 518.

⁴⁵⁸ Bedüzzaman, *Emirdağ Lahikası*, c. I, s. 85.

⁴⁵⁹ Üveysîlik: Bir şeyhe bağlanıp resmi sülûk görmeden, Hz. Peygamber (sallallâhu aleyhi vesellem) veya bir velinin ruhunun etkilemesiyle terbiye ve irşâd edilmenin tasavvuftaki adıdır. Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 678.

⁴⁶⁰ Bedüzzaman, *Emirdağ Lahikası*, c. I, s. 62.

Abdülkadir Geylani (radıyallâhu anh) gibi iki büyük şahsiyeti hakikat yolunda referans olarak göstererek bulunduğu yolun hak oluşunu ispat etmeye çalışmaktadır.

Bedüzzaman, velâyet yolunun sadece tarikat ve tekkelerden geçmediğini savunmaktadır. Ona göre, eskiden beri tekkedeki küçük bir velî medresenin büyük bir âliminden daha yüksek kabul edilmektedir. Hatta o büyük âlim feyiz için tekkenin küçük velisinin elini öper ve ona tabi olurdu. Hâlbuki medrese içinde tekkeye göre daha kısa, bidat gibi tehlikelerden uzak ve daha hâlis bir yol, ehl-i sünnetin ilm-i kelâmında bulunmaktadır. Söz konusu bu yolu, ilimle iman hakikatlerinin tahsili neticesinde Risale-i Nur, Kur'an-ı Kerim'in mânevî bir mucizesiyle açmış ve göstermiştir.⁴⁶¹ Yani Risale-i Nurları okuyan bir kimse iman hakikatlerine daha kısa bir zamanda, daha tehlikesiz bir yoldan ve daha samimi bir şekilde ulaşabilmektedir. Bedüzzaman'ın tarikat yolunu benimsemeyişinin bir nedeni de, yaşadığı asırda bidatların çok yaygın olmasıdır. Tarikatların gayesi olan neticeye Risale-i Nur sayesinde ulaşmak mümkündür.⁴⁶²

Bedüzzaman şeriat, tarikat ve hakikat kavramlarıyla ilgili bir hususa özellikle dikkat çekmektedir. Ona göre şeriatın hakikatine ulaşmada birer basamak olan tarikat ve hakikat mesleklerinin maksud-ı bizzat değil, birer vesile olduğu hatırdan çıkarılmamalıdır. Çünkü tarikatın ve hakikatın en yüksek mertebeleri, şeriatın cüzleri mesabesindedir. Şayet tarikat ve hakikat meslekleri bizzat maksadmış gibi telakki edilirse şeriatın muhkematı, muamelatı ve sünnet-i seniyye prensipleri ikinci plana atılmış olur. Bu hataya düşen insan, mesleğinin bir âdabını şeriatın muhkem meselelerine tercih eder ve hataya düşer. Hâlbuki şeriatın sarsılmaz prensipleri olan farzların bir tanesine, tarikat evradının bütünü mukabil gelemez; yerini dolduramaz. Bu yüzden vesile olan tarikat ve hakikat gibi yolların esasları ile asıl maksad olan dinin prensipleri asla eşdeğer görülmemeli ve şeriata birinci derecede önem vermekten geri durulmamalıdır.⁴⁶³

⁴⁶¹ Bedüzzaman, *Kastamonu Lahikası* s. 195.

⁴⁶² Bedüzzaman, *Emirdağ Lahikası*, c. II, s. 230.

⁴⁶³ Bedüzzaman, *Mektubat*, s. 508.

b. Bedüzzaman'a Göre Hakikate Ulaşmanın En Kısa Yolu

İlk dönemlerden itibaren tarikatlarda belirli metotlarla seyr-i sülûk yapılmıştır. Bunlardan en yaygın olanları nefsanî tarikatların uyguladığı, nefsin aldatıcı ve geçici arzularına karşı çile ve riyazet gibi yollarla mücâhede ederek nefsi ıslah etme metodu ve rûhânî tarikatların metodu olan nafilâ ibadetler, zikir, teslimiyet ve rabîta gibi mânevî gıdalarla ruhu besleme metodudur.⁴⁶⁴

Temel yaklaşım olarak Bedüzzaman, Ehl-i Sünnet çizgisinden sapmamak kaydıyla bütün tarikat ehlinin seyr-i sülûkta benimsediği yolları hak olarak kabul etmektedir. Ancak Ona göre bu yolların bazısı bazısından daha kısa, daha selametli veya daha evrensel olabilmektedir.⁴⁶⁵

Çile, riyazet ve nafilâ ibadet disiplinleriyle hareket etme en yaygın metot olsa da içinde yaşadıkları çağa göre müridlerin seyr-i sülûkta kendi dönemlerine uygun buldukları farklı yollara da başvurdukları bir hakikattir. Bedüzzaman da, kendi asrında, İslam inanç esaslarıyla ilgili pozitivist felsefeden kaynaklanan şüphe ve tereddütlerin şeriatın temellerini sarsacak kadar şiddetli bir hâl aldığını belirterek bu yöne ağırlık verilmesi gerektiğini düşünmektedir. Bundan dolayı O, çağdaşı olan insanları hakikate ulaştırmada alternatif bir yol olarak kendi ifadeleriyle, nübüvvet hakikatinin bir yansıması ve sahabe mesleğinin günümüze uyarlanması esasına dayanan bir meslek tespit etmiştir.

Bedüzzaman'a göre, eşyanın zâhirinden hakikate geçmek iki şekilde mümkündür. Birincisi, tarikat yoluyla seyr-i sülûk yaparak mesafe kat etmektir. İkincisi ise hiç tarikat metotlarını kullanmadan Allah Teâlâ'nın lütuf ve yönlendirmesiyle en kısa yoldan hakikate geçmektir.⁴⁶⁶ Bu ikinci yolun öncüleri ilk planda sahabelerdir. Onlar Hz. Peygamber (sallâllâhu aleyhi vesellem)'in nübüvvet yönünden ve Kur'ân'dan ders alarak bütün latîfe ve duygularını beslemişlerdir. Ehl-i velâyetin nefis-i emarelerini öldürmelerine karşın sahabe nefislerini öldürmek yerine tezkiye etmiştir. Bundan dolayı sahabeler nefsin mahiyetinde bulunan birçok mânevî cihaz sayesinde ubudiyetin bütün

⁴⁶⁴ Yılmaz, Hasan Kamil, *Anaharlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 233-234.

⁴⁶⁵ Bedüzzaman, *Mektubat*, s. 515.

⁴⁶⁶ Bedüzzaman, *a.g.e.*, s. 403.

çeşitlerine, hamd ve şükürün bütün yönlerine vakıf bir şekilde kullukta bulunmuşlardır.⁴⁶⁷

Bedüzzaman, sahabelerin ne derece üstün olduklarını yaşadığı bir tecrübeye dayanarak şöyle izah etmektedir. İbn-i Arabî gibi zâtların neden sahabelerin mertebesine yetişemediğini anlamaya çalıştığı bir dönemde O, bir namaz esnasında “سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى” derken bu kelimenin mânâsının inkişaf ettiğini ve kısmen hakikatini gördüğünü ifade eder. Daha sonra da sadece bu zikirten aldığı mânevî hazzı kendi şahsî ibadetlerinden bir sene ibadete karşılık gelmeyeceğini belirtir. Ona göre sahabelerin bütün namazları o namazdan daha ileri seviyede idi. Çünkü asr-ı saadetin kendine has mânevî ikliminde bulunan sahabelerin mânevî alıcıları diyebileceğimiz latifeleri öyle uyanık ve güçlü idi ki ibadet ve tesbihlerin nurlarını kâmil mânâda alabiliyorlardı. Hâlbuki sonraki yıllarda gaflet ve ülfet yüzünden dua ve zikirlerden aynı mânevî semereyi almak imkân haricine çıktı. Bu yüzden bir sahabenin kırk dakikada kazandığı bir fazileti başkası kırk günde, hatta kırk yılda ancak kazanabilmektedir.⁴⁶⁸

Eserlerinde sahabenin fazileti üzerinde önemle duran Bedüzzaman kendi asrında İslam dinini yaşamada ve anlamada sahabeyi örnek almıştır. O, sahabelerin Hz. Peygamber (sallallâhu aleyhi ve sellem) ve Kur'an'ın feyzinden istifade ederek en yüksek mânevî mertebelere ulaştıkları gibi Risale i Nurlar sayesinde kendi asrındaki insanların da hakikate ulaşabilecekleri kısa ve selametli bir yol tespit etmiştir.

Bedüzzaman hakikate ulaşma adına takip edeceği yolu tespit ederken ehl-i tarikat gibi yalnız kalben hareket etmeye kanaat etmediğini, çünkü aklının felsefî bazı düşüncelerden dolayı yaralı olduğunu belirtmektedir.⁴⁶⁹ Bundan dolayı O, akıl ve kalp birlikteliğiyle hareket eden Mevlâna Celâleddin Rûmî, İmam-ı Rabbanî ve Gazâlî gibi zatlarla aynı yoldan gitmiştir. Yirminci yüzyılda, çok çeşitli meşguliyetlerden dolayı zamanını iyi kullanamayan insanoğluna, onu en kısa yoldan hakikate ulaştıracak bir yolun Allah Teâlâ tarafından bu çağın insanına lütfedildiğini Bedüzzaman şu sözlerle anlatmaktadır: “*Tevfik-i İlahî refiki olan adam, tarikat berzahına girmeden zahirden hakikate geçebilir. Evet, Kur'an'dan, hakikat-ı tarikatı -tarikatsız- feyiz suretiyle*

⁴⁶⁷ Bedüzzaman, *Sözler*, s. 536.

⁴⁶⁸ Bedüzzaman, *Sözler*, s. 534.

⁴⁶⁹ Bedüzzaman, *Tarihçe-i Hayat*, s. 127.

gördüm ve bir parça aldım. Ve keza maksud-ı bizzât olan ilimlere ulûm-u âliyyeyi okumaksızın îsal edici bir yol buldum. Seriü's-seyr olan bu zamanın evlâdına, kısa ve selâmetli bir tarîkı ihsan etmek, rahmet-i hâkimenin şânındandır."⁴⁷⁰ Bu ifadelerinden anlaşılmaktadır ki, Kur'ân'dan istinbat ettiğini açıkladığı bu yolda her insanın seyr-i sülûk ve ulûm-ı âliyyeyi yıllarca tahsil etmesine gerek kalmamaktadır. Yani Risale-i Nurları anlayarak okuyan ve Bedüzzaman'ın tavsiyeleri doğrultusunda namazını tâdil-i erkân ile kılmak, akabinde tesbihâtı dikkatlice yapmak, sünnete tabi olmak ve büyük günahlardan kaçınmak gibi prensiplere riâyet eden bir insan, geçmişte uzun seyr-i sülûklar veya uzun yıllar medresede dini ilimleri tahsil etmek suretiyle ulaşılan iman hakikatlerine daha kısa ve daha selâmetli bir yoldan ulaşmaya muvaffak olmaktadır.

Bedüzzaman, bütün geçmiş yollara bir alternatif olarak kendi yaşadığı dönemin insanları için en uygun gördüğü bir yolu Kur'ân'dan istifadeyle ortaya koymuştur. Bunu yaparken gerek Kur'an'ın temel esasları açısından gerekse onun irşat, tebliğ, ispat ve ikna metodu açısından Kur'an'ın yolunu olduğu gibi takip etmiştir.⁴⁷¹ Bu yolun temel esaslarını ise acz, fakr, şefkat ve tefekkür olarak tespit etmiştir.

İnsanın dünyevî sebepler açısından güç ve kudret olarak son derece yetersiz olduğunu idrak etmesi demek olan acz mesleği, aşktan daha selâmetli bir yol olmakla birlikte kulluk vesilesiyle insanı mahbûbiyet makamına daha çabuk ulaştırır.⁴⁷² Çünkü insan, kendi nefsinde ve dış dünyada ne kadar âciz olduğunu düşündüğünde şöyle bir neticeye ulaşır: Enfüsî tefekkür açısından insan beden olarak gençken ve sağlıklıyken kendisini güçlü, kudretli olarak düşünebilir, ancak bir hastalık veya ömrünün sonundaki ihtiyarlıktan dolayı insan, aslında kendine ait zâtî hiçbir kudretin olmadığını idrak eder. Yine aynı şekilde insan ölümle burun buruna geldiği bir hadise karşısında bu dünyada ne kadar âciz bir varlık olarak hayat sürdüğünü bütün benliğiyle kavrar. Âfâkî tefekkür açısından bakılınca, yine insanın kendi dışında cereyan eden hadiseleri yönlendirmede çok âciz olduğu görülmektedir. Çünkü sevdiği insanların hastalık ve ölüm gibi hallerine bir çare bulamadığı gibi çeşitli musibetler karşısında da onları engelleme adına elinden bir şey gelmemektedir.

⁴⁷⁰ Bedüzzaman, *Mesnevi-i Nuriye*, s. 197.

⁴⁷¹ Beki, Niyazi, *Kur'ân'ın Yüksek ve Parlak Bir Tefsiri-Risale-i Nur, Şahdamar Yay.*, İzmir 2008, s. 4

⁴⁷² Bedüzzaman, *Mesnevi-i Nuriye*, s. 192.

İnsanın ihtiyaçları karşısında sermayesinin yetersiz olması mânâsına gelen fakr, insanı Allah Teâlâ'nın Rahman isminin tecellilerine mazhar kılar.⁴⁷³ Sonsuz ihtiyaçları olan insanın sermayesi yetersizdir. Bütün varlığa hükmü geçen ve tüm hadiselerin arkasında hakiki fail olan Allah Teâlâ'ya karşı fakrını kulluk şeklinde tezahür ettirebilen insan O'nun çok geniş rahmetine mazhar olabilir.

Bedüzzaman'ın tespit ettiği yolun önemli bir ayağını da şefkat oluşturmaktadır. Şefkat hakkında O, 'üstadım' dediği İmam-ı Rabbânî'ye muhâlif olarak Hz. Yakup'un Hz. Yusuf'a karşı duyduğu şiddetli hissiyatı muhabbet ve aşk değil, şefkat hissi olarak değerlendirmektedir. Çünkü şefkat, aşk ve muhabbetten daha yüksek, nezih ve peygamberlik makamına daha uygundur. Aşk ve muhabbeti dünyadaki fâni varlıklara karşı şiddetli bir şekilde hissetmek nübüvvet makamına uygun düşmemektedir. Ona göre, Allah Teâlâ'nın Vedûd ismine ulaşmaya vesile olan aşk ise Züleyhâ'nın Hz. Yusuf'a karşı hissettiği duygudur. Demek ki Kur'ân-ı Hakîm Hz. Yakup'un hissini ne derece Züleyhâ'nın hissine kıyasla yüksek tutmuşsa şefkat dahi aşktan o derece yüksektir. Şefkat aşka göre daha kuşatıcıdır. Örneğin, bir anne şefkat ettiği yavrusu dolayısıyla bütün yavrulara hatta canlılara şefkatini yöneltir ve bir nevi Allah Teâlâ'nın Rahîm ismini yansıtan bir ayna gibi olur. Aşk ise sadece sevdiğine bakar, yalnız onu görür ve her şeyi o sevgilisine feda etmek ister. Yine şefkatin aşka racih olmasının bir delili de şefkatin karşılıksız ve sâfi olması aşkın ise mutlaka karşılık beklemesidir. Hatta âşkın mâşukuna karşı ağlaması dahi bir nevi sevgi ve ilgi beklentisidir.⁴⁷⁴

Bedüzzaman'ın yolunda tefekkürün çok önemli bir yeri vardır. Tefekkür, insanın kendi mahiyetinden başlayarak bütün kâinatı büyük bir kitabı mütalaa ediyormuşçasına okuması, araştırması ve eşyada bulunan tevhid ipuçlarını yakalamaya çalışması eylemidir. Allah Teâlâ'nın Hakîm isminin tecellilerine ancak tefekkürle ulaşılabilir. Bedüzzaman'ın eserlerinde taklîdî imanın tahkîkî iman seviyesine çıkarılması temel bir mevzu olarak ele alınmaktadır. Bir saati bir senelik ibadete denk olan tefekkür sayesinde insan imanını güçlendirebilir. Bedüzzaman'ın tevhid delillerini anlattığı *Âyetü'l-Kübrâ* isimli risalesi sistemli bir şekilde tefekkürün nasıl olması gerektiğine çok iyi bir örnek teşkil etmektedir. Gaflet nazarıyla bakılınca basit ve

⁴⁷³ Bedüzzaman, *a.g.e.*, a.y.

⁴⁷⁴ Bedüzzaman, *Mektubat*, s. 28- 29.

sıradan görünen eşya ve hadiselerin, tefekkür edilince nice hikmetler içerdiği ve Allah Teâlâ'nın birçok esmasının tecellilerine mazhar oldukları anlaşılmaktadır.

Kısaca izah ettiğimiz acz, fakr, şefkat ve tefekkür kavramlarına dayanan bu yolu değerlendirirken Bedüzzaman, söz konusu yolun sair tarikatlarda olduğu gibi uzun yıllar çile ve riyazetle veya halvetle uğraşmadan gayet kısa olan dört hatve/adımdan ibaret olduğunu ifade etmektedir.⁴⁷⁵ Bu kısa tarîkin evradı olarak da; ittiba-ı sünnet, ferâizi işlemek, kebâiri terk etmek, bilhassa namazı ta'dil-i erkân ile kılmak ve namazın arkasındaki tesbihâtı yapmak gibi maddeleri sıralamaktadır.

Bedüzzaman dört “hatve (adım)” adını verdiği dört mertebeyi bazı ayetlerle irtibatlandırarak şöyle açıklamaktadır:

Birinci mertebeye “*Öyleyse kendinizi temize çıkarmayın, övünüp durmayın*”⁴⁷⁶ âyeti işaret etmektedir. Bedüzzaman birinci mertebeye hadiste büyük cihat olarak ifadesini bulan nefse karşı cihad etme ve onu temize çıkarma gayretlerine girmeme meselesini koyar. İnsana sürekli kötülüğü emreden nefis-i emmâre yapı itibarıyla kendi menfaatine çok düşkündür. Nefis kendini o kadar çok sever ki çevresindeki insanları dahi kendi menfaati ölçüsünde sever. Bazen bu sevgi ve tutku o seviyeye gelir ki insan “*Baksana) şu kendi heva ve heveslerini tanrı edinen kimseye!*”⁴⁷⁷ ayetiyle ifade edilen duruma düşerek nefisini putlaştırır. Bu durumdaki bir insan hiçbir hatayı ve kusuru kendine yakıştırmaz ve nefisini hep temize çıkarmak ister. Bu kötü durumdan kurtulmak için insan sürekli nefsiyle hesaplaşmalı, hata ve kusurlarını onunla yüzleştirmeli ve asla onu tezkiye etmek için uğraşmamalıdır. Aksine nefisini temize çıkarmamak suretiyle onu gerçek mânâda temizlemelidir.⁴⁷⁸

İkinci meretebe: “*Allah'ı unutup da, Allah'ın da kendilerine kendilerini unutturduğu kimseler gibi olmayın!*”⁴⁷⁹ ayetinde de anlatıldığı gibi insanın kendisini sadece mükâfat, ücret gibi menfaatine olan şeylerde hatırlayıp diğer konularda unutmasının çok hatalı bir davranış olduğu üzerinde durulmaktadır. Nefis-i emmaresine tâbi olan insan ücret ve mükâfat zamanı ön planda görünüp ibadet, amel ve itaat gibi

⁴⁷⁵ Bedüzzaman, *Mektubat*, s. 515.

⁴⁷⁶ Necm, 53/32

⁴⁷⁷ Furkan, 25/43; Câsiye, 45/23.

⁴⁷⁸ Bedüzzaman, *Mesnevi-i Nuriye*, s. 192.

⁴⁷⁹ Haşır, 59/19.

nefsine ağır gelen hususlarda geri planda kalıp nefsini unutmak ister. Nefsin bu hâlini ıslah etmek için insan ölümü ve ahireti, Allah Teâlâ 'ya olan kulluk borçlarını, ailesine ve çevresine karşı olan sorumluluklarını hep akılda tutmalı, nefsin dünyevî istekleri, intikam, kin ve ihtiras gibi şeyleri de unutmalıdır. Böyle yapan bir insan nefsinin tezkiye etmiş ve onun insanı kulluktan uzaklaştırmaya yönelik hilelerinden korunmuş olur.

Üçüncü Mertebe: Bu mertebede Bedüzzaman “*Sana gelen her iyilik Allah'tandır. Başına gelen her fenalık ise nefsendendir.*”⁴⁸⁰ ayetini merkeze koymuştur. Ona göre nefis, yaptığı bütün sâlih amelleri ve iyilikleri kendine mâl eder ve o güzel işleri sanki tamamen kendisi yaratmış gibi kibre ve gurura düşer. İşlediği günahlar ve yaptığı kötü fiilleri ise hatalı bakış açısından dolayı, ya zahiri sebeplere veyahut da kadere vererek kendini temize çıkarmak ister. Hâlbuki kişinin yapmaya muvaffak olduğu sâlih ameller için sebepleri ona göre ayarlayan ve insana o fiilleri yapma gücü ve kudretini veren yalnız Allah Teâlâ'dır. Bu yüzden insana düşen sahip olduğu mükemmellik ve güzelliği kendisine lütfedilmiş bir nimet olarak görüp gururlanmak yerine, kendisine bunları ihsan eden Allah Teâlâ'ya hamd ve şükür hisleriyle dolu bir şekilde ibadet etmektir. Yaptığı hata ve günahları ise kendi iradesinin zayıflığına ve nefsinin vermeliğidir. Bu mertebede nefsin tezkiyesi, insandaki her türlü güç ve iktidarın, aczine binaen Allah Teâlâ tarafından kendisine bir lütuf olarak verildiği; içinde bulunduğu zenginliğin ise fakirliğinden dolayı gelen bir ihsan olduğunu idrak etmesiyle olur. “*Nefsini maddî ve manevî kirlerden arındıran, felâha erer.*”⁴⁸¹ ayeti de bu hakikati ifade etmektedir. Böylelikle insan nefsinin eksiklik, kusur, acz ve fakrdan başka bir şeyi layık görmez ve bunun sonucunda riya, ucb, kibir gibi çok büyük mânevî hastalıklardan âzade bir hayat yaşar.⁴⁸²

Dördüncü mertebeye: Bedüzzaman dördüncü ve son mertebede “*Onun Vechi (Zâtı ve rızası) dışında her şey yok olup gitmeye mahkûmdur.*”⁴⁸³ ayetinin ifade ettiği hakikate dikkat çekmekte ve nefsin başka bir yönünü ele almaktadır. Şöyle ki nefis kendisini fillerinde tamamen özgür ve zatıyla müstakil bir varlık olarak görme potansiyelinde bulunmaktadır. Bu hususta bazen o kadar ileri gider ki kendisinin ilah olduğunu iddia

⁴⁸⁰ Nisâ, 4/79.

⁴⁸¹ Şems, 91/9.

⁴⁸² Bedüzzaman, *Mesnevi-i Nuriye*, s. 192.

⁴⁸³ Kasas, 28/88.

edip rabbine karşı isyankâr bir tavır takınarak düşmanlık besler. Hâlbuki hakikatte hiçbir varlığın mevcudiyeti yaratıcıdan bağımsız müstakil ve kendi kendine oluşmuş değildir. Bilakis bütün mevcudat varlıklarını ve hayâtî fonksiyonlarını Allah Teâlâ'nın güç ve kudretine borçludur. Bir başka açıdan kâinattaki bütün varlıklar Allah Teâlâ'nın isimlerinin birer tecelli alanını oluştururlar. Yani kendi nefislerine bakan yönleriyle onlar hakiki var olan yaratıcının varlığı yanında yok hükmündedirler. Bedüzzaman'ın “mânây-ı harfî” ve “mânây-ı ismî” kavramlarıyla anlattığı bu hakikate göre varlıklar Allah Teâlâ'ya ayna olma yönünden mevcut; kendi fâni varlıklarına bakan yönleriyle ise yok hükmündedirler. Bu mertebede nefsin tezkiyesi ise kendisini müstakil bir varlık olarak görmeme ve “...*hâkimiyet Onundur. Bütün hamdler ve övgüler O'na mahsustur*”⁴⁸⁴ ayetinin mânâsına uygun olarak bütün varlığı Allah Teâlâ'ya nispet etmektir.⁴⁸⁵ Ateş böceği misali nefis kendi zâtî varlığına güvense yalancı azıcık bir ışığı elde eder, ama kendi nefesine güvenmezse ve kendini bir hiç olarak görebilirse o zaman güneşin ışığıyla birlikte tüm mevcudâta ve sonsuz bir varlığa sahip olur.

Bedüzzaman takip ettiği mesleğin mertebelerini dört hatve olarak anlattıktan sonra bu yolun diğer ehl-i tarikatın yollarına nisbetle avantajlı gördüğü yönlerine değinmektedir. Ona göre bu yol diğer yollara nazaran daha kısadır çünkü sadece dört adımdan oluşmaktadır. Yine bu yol mânevî açıdan daha güvenlidir. Çünkü nefis bu yolda haddini aşacak şekilde şathiyata veya farklı iddialara giremez. Zira bu yolda nefis kendinde acz, fakr ve zaafıtan başka bir şey kabul etmediğinden haddini aşıp naz makamında şathiyeler söylememektedir.⁴⁸⁶

Bedüzzaman'ın mesleğine basamak yaptığı hususları kısaca özetlemek gerekirse bu yolda insanın şu dört hususa riayet etmesi gerektiği anlaşılmaktadır.

1-Olaylar karşısında nefisini temize çıkarmamak.

2-Allah Teâlâ'yı ve kulluk esaslarını her an hatırdâ tutmak.

3-Bütün kötülüklerin kaynağının nefis; güzelliklerin kaynağının da Allah Teâlâ olduğunu bilmek.

⁴⁸⁴ Teğâbûn, 64/1.

⁴⁸⁵ Bedüzzaman, *Mesnevi-i Nuriye*, a.y.

⁴⁸⁶ Bedüzzaman, *Mesnevi-i Nuriye*, s. 192; Bedüzzaman, *Emirdağ Lahikası*, c. II, s. 175.

4- İnsan nefsi de dâhil her şeyin kendine bakan taraflarıyla fâni olduğu, yalnızca Allah Teâlâ'nın isimlerinin tecelli sahası olması itibarıyla varlığın değer kazandığını bilmek.

c. Risale-i Nur Mesleğinde Acz ve Fakrın Yeri

Bedüzzaman, Risale-i Nurların değişik yerlerinde benimsediği hizmet metodunun esaslarından bahsederken en çok “acz, fakr, şefkat, tefekkür, uhuvvet, ihlâs, şükür, terk-i enâniyet ve mahviyet” gibi kavramlar üzerinde durmaktadır. Özellikle tarikatla mukayese bağlamında ele aldığı kendi mesleğinin tarikat sistemi üzerine değil “hakikat”,⁴⁸⁷ “uhuvvet”⁴⁸⁸ ve “hillet”⁴⁸⁹ kavramları üzerine bina edildiğini ifade etmektedir. Ona göre Risale-i Nur mesleğinde esas olan tarikatlardaki şeyh mürit ilişkisinden farklı olarak uhuvvettir. Uhuvvette fertler arası ilişkide kardeşlik söz konusudur. Hillet kavramıyla da ifade edilen bu prensibe göre insan kardeşini en yakın dost, en fedakâr arkadaş ve en civanmert yoldaş olarak görür.⁴⁹⁰

Bedüzzaman, kendi yolunu benimseyen insanların birbirleriyle ve kendisiyle olan münasebetlerinde özellikle ‘uhuvvet’ üzerinde önemle durmaktadır. Tarikatlardaki “fena fi’ş-şeyh” anlayışına mukabil o talebelerine ve takipçilerine “fena fi’l-ihvan” anlayışını öğretmek istemektedir. Bu anlayışa göre insanın bir buz parçasına benzeyen şahsiyetini ve enâniyetini bütün cemaatin iyi amellerinin toplandığı sevap havuzunu kazanmak için o havuza atıp eritmesi gerekmektedir. Yani kişi şahsiyetini kardeşleri içinde fâni ederek onların nefislerini kendi nefisine tercih etmelidir.⁴⁹¹ Bu uhuvvet anlayışında kardeş kardeşe mürşit tavrını takınamaz. Sadece kardeşine destekçi ve hizmetlerinde yardımcı olabilir. Bunun neticesinde Risale-i Nur mesleğini benimseyenlerde şahsiyet ve enâniyetten kaynaklanan çekişmeler de yaşanmamış olur.

Risale-i Nur mesleğinin çok önemli iki esası, ihlâs ve enaniyeti terk etmektir.⁴⁹² Birbiriyle yakından alakalı olan bu iki kavrama göre bu meslekte şahsi ego ve çıkarlar yerine bütün amellerde sadece Allah Teâlâ'nın rızasının gözetilmesi gerekmektedir.

⁴⁸⁷ Bedüzzaman, *Lem'alar*, s. 205.

⁴⁸⁸ Bedüzzaman, *Şualar*, s. 309.

⁴⁸⁹ Bedüzzaman, *Tarihçe-i Hayat*, s. 419; Bedüzzaman, *Emirdağ Lahikası*, c. II, s. 170.

⁴⁹⁰ Bedüzzaman, *Lem'alar*, s. 204.

⁴⁹¹ Bedüzzaman, *a.g.e.*, a.y.

⁴⁹² Bedüzzaman, *Emirdağ Lâhikası*- c. I, s. 106.

Bedüzzaman bütün hayatı boyunca şahsi egosundan vazgeçmiş ve hep mü'minlerin imanının takviyesi uğrunda çalışmıştır. Bunu gösteren hayatında birçok hadise mevcuttur. Bunun yanında O ihlâsa çok büyük önem atfetmiştir. Bundan dolayı, yüz otuz risaleden oluşan külliyatında sadece İhlâs Risalesi'nin başına, “en az on beş günde bir defa okunmalıdır” kaydını koymuştur.⁴⁹³ Kendisi hayatı boyunca şahsına yapılan teveccühlerden rahatsızlık duymuştur. Sadece dünyada değil kabirde bile kendi şahsına teveccüh edilmemesi için kabrinin gizli kalması gerektiğini ifade etmiştir. Bunun sebebini izah ederken kendi zamanında eskisi gibi Allah rızası için kabir ziyareti yapılmadığını ve insanların genelde kabirde yatan zatın dünyevî şan ve şöhretine binaen ziyaret ettiklerini belirtmiştir. Bundan dolayı O, şöyle diyerek kabrinin gizli kalmasının vasiyet etmiştir. “*Ben de Risale-i Nur'daki a'zamî ihlası kırmamak için ve o ihlasın sırrıyla, kabrimi bildirmemeyi vasiyet ediyorum. Hem şarkta, hem garbda, hem kim olursa olsun okudukları Fatihalar o ruha gider. Dünyada beni sohbetten men'eden bir hakikat, elbette vefatımdan sonra da o hakikat bu suretle beni sevap cihetiyle değil, dünya cihetiyle men'etmeye mecbur edecek.*”⁴⁹⁴ Onun bu sözlerinden de anlaşılacağı üzere Bedüzzaman'ın hayatı bütünüyle rıza-i ilahi uğrunda, şahsi çıkarlardan uzak ve iman hakikatlerinin anlatılması gayesine yönelik geçmiştir. O, kendisiyle görüşmek isteyen insanları, en büyük davası olarak gördüğü Risale-i Nur'lara yönlendirmiş ve onları okuyup anlamalarını tavsiye etmiştir.⁴⁹⁵

Risale-i Nur mesleğinin en önemli gayesi insanların imanını takviye etmektir. Çünkü Bedüzzaman'a göre evrende en yüksek hakikat imandır.⁴⁹⁶ İman hakikatini gönüllere yerleştirmek en büyük vazifedir. Bu açıdan tarikat ikinci planda kalmaktadır. Çünkü tarikat dairesinden çıkan şariat dairesine düşer ama şariat dairesinden çıkan iflah olmaz. Buna binaen Bedüzzaman, Abdülkadir Geylânî, Şah-ı Nakşibend ve İmam-ı Rabbanî (radiyallâhu anhum) gibi zâtların kendi zamanında gelmeleri hâlinde, bütün himmetlerini, hakaik-i imaniyenin ve akâid-i İslâmiyenin takviyesine sarf edeceklerini söylemektedir.⁴⁹⁷ Bu yüzden Bedüzzaman hizmet stratejisini bu yönde geliştirmiştir. Bunu yaparken o asla tasavvufa karşı bir tavır içine girmemiştir. O, Risale-i Nur

⁴⁹³ Bedüzzaman, *Lem'alar*, s. 200.

⁴⁹⁴ Bedüzzaman, *Emirdağ Lâhikası*, c. II, s. 186.

⁴⁹⁵ Bedüzzaman, *a.g.e.*, c. I, s. 21.

⁴⁹⁶ Bedüzzaman, *Sözler*, s. 817.

⁴⁹⁷ Bedüzzaman, *Mektubat*, s. 20.

dairesinin aynı zamanda Hz. Ali, Hz. Hasan, Hz. Hüseyin ve Abdülkadir Geylânî (radiyallahu anhum)'nin de dairesi olduğunu söyler. Çünkü hem Hz. Ali hem de Abdülkadir Geylani kaside ve münacatlarında gaybî olarak Risale-i Nur hizmetine işarette bulunmuş ve bu hizmetin hâdimini teşvik etmişlerdir. Bedüzzaman, Risale-i Nurların birçok yerinde şu zamânâ yapılması gereken en önemli işin itikadî şüphe ve tereddütler içerisinde bocalayan insanlığın şüphelerinin giderilmesi ve onlara sağlam bir inanç kazandırılmasının öneminden bahsetmektedir. Ona göre zaman tarikat zamanı değil, “hakikat” zamanı ve insanların imanını kurtarma zamanıdır.⁴⁹⁸

Kendi zamanındaki en büyük problemi, dalalet fikrinin ilim ve fenden gelmesi olarak gören⁴⁹⁹ Bedüzzaman bu çağın insanının eskiden olduğu gibi sadece vaaz ve irşat yoluyla cennet, cehennem gibi konular işlenerek inancını sağlam bir şekilde muhafaza etmesinin mümkün olmadığını, ancak îmanî konuların sağlam delillere dayanarak anlatılması neticesinde bunun mümkün olacağını savunmaktadır.

Bedüzzaman'a göre bir insanın imanını kurtarmak her şeyden önemlidir. Tarikat ve şeyhlik insana velayet mertebeleri kazandırır. Ancak insanların îmânî mevzularda zafiyet ve dînî yaşantıda eksiklikler yaşadığı böyle bir asırda bir adamın imanını kurtarmak on mümini veli yapmaktan daha önemlidir.⁵⁰⁰ Çünkü imansız insan ahirette her şeyini kaybetmiştir. İnanan ise ebedî saadeti kazanmış demektir.

Bedüzzaman'ın, Allah Teâlâ'ya ulaşmada en selametli ve en kestirme yol olarak kabul ettiği yolun en önemli iki ayağını acz ve fakr kavramları oluşturmaktadır. O'nun acz ve fakr anlayışının temelinde, insanın hakiki anlamda hiçbir şeye mâlik olamaması, bazen küçücük bir mikroba mağlup olarak yatağa düşüp hasta olması, kendisinin ve dünyasının çok sınırlı ve fâni olması, isteklerinin sonsuz olmasına rağmen ecelinin kısa olması vb. hususlardan dolayı maddî yapısı ve dünyevî durumu açısından insanın tam bir acziyet ve fakirlik içerisinde bulunması yatmaktadır.

Ruhlar âleminden başlayıp, anne karnından geçip, çocukluk, gençlik ve yaşlılıktan sonra ahirete uzanan ve ebediyete kadar devam edecek uzun bir yolculuğa çıkmak durumunda bırakılan insandaki bu acz ve fakr çaresiz bir yara durumundadır. Bu iki

⁴⁹⁸ Bedüzzaman, *Barla Lahikası*, s. 26.

⁴⁹⁹ Bedüzzaman, *Emirdağ Lâhikası*, c. I, s. 19; Bedüzzaman, *Şuâlar*, s. 704.

⁵⁰⁰ Bedüzzaman, *Kastamonu Lahikası*, s. 57.

yaradan kurtulmanın çaresi ise Allah Teâlâ'ya ve ahiret gününe imandır. İnsanın bu inanç sayesinde acz ve fakrını Allah Teâlâ'nın rahmetine karşı bir şefaathçi yaparak sonsuz bir kudrete dayanması mümkün olmaktadır

Bedüzzaman, insandaki acz ve fakr noktalarını şu şekilde sıralamaktadır:

1-Yaratılış olarak bütün mahlûkatla alakadar ve çevresindeki şeylerle maddeten- manen iletişim içerisinde olmaya mecbur olan insanın sağ, sol, ön, arka, alt, üst olmak üzere altı ciheti bulunmaktadır.⁵⁰¹ Allah Teâlâ'ya ve ahiret gününe inanmayan bir insan, tevekkülsüz ve gaflet nazarıyla çevresine bakınca bu altı cihette ne kadar âciz ve fakir olduğunu anlayabilir. Şöyle ki insan sağa, yani mazi olan geçmiş zamânâ bakınca orayı, geçmiş ataları ve hemcinsi olan insanlara ait çok geniş bir mezarlık şeklinde korkunç ve ürpertici bir şekilde görmekte ve dehşete kapılmaktadır. Sonra sol tarafı olan geleceğe baktığı vakit kendisinin ve gelecek neslini yılanlara ve akreplere yedirecek karanlık, korkunç bir kabir şeklinde görür. Sağ ve soldan bir ümit ışığı bulamayan insan üst taraf olan gökyüzü cihetine bakar, orada milyarlarca yıldız ve güneş sistemlerinin şuarsuzca ve karmakarışık şekilde süratle dolaştığını görür ve vahşet ve korkuya kapılır. Sonra o cihette de morali bozulan insan alt cihete yani dünyaya dikkat eder ve görür ki sonsuz uzay boşluğunda güneşin peşinde şuarsuz ve sahipsiz bir şekilde dolaşan dünyası gözüne korkunç görünür. Burada da aradığını bulamayan insan ön cihete yani insanlıkla beraber bütün varlığın süratle gidip boşaldığı ve yok olduğu adem tarafına bakar ve kendisinin de bir gün mecburî olarak o cihete gideceğini düşünür ve iyice kederlenir, çıldırma noktasına gelir. Daha sonra arka tarafa yani geriden gelenlere bakıp bütün bu insan ve diğer canlılar nereden gelmekte? Ve niçin bu şekilde mecburen varlık alemine gelmekte? Sorularının cevabını düşünüp bulamamakla iyice sıkılır ve bunalır. Bütün bu yönlerden ümitsizliğe kapılan insanın elindeki tek sermaye ve gücü ise küçük bir cüz-i ihtiyariden başkası değildir. O ise ne geçmişe ne de geleceğe hükmedebilir.⁵⁰²

2- İnsan âcizdir zira hiçbir şeye hakiki anlamda mâlik değildir. Aslında vücudu dahi ona emanettir, mülk değildir. Kendisi ve dünyası fânidir. İnsan şu mevcudat içinde ihtiyarı ve kudreti en geniş olan mahlûk olmasına rağmen yeme, içme gibi cüz'-i

⁵⁰¹ Bedüzzaman, *Şualar*, s. 732.

⁵⁰² Bedüzzaman, *Lem'alar*, s. 282; Bedüzzaman, *Şualar*, s. 733.

ihtiyârisiyle yaptığı şeylerde bile ancak yüzde birisi kendine aittir.⁵⁰³ Çünkü basit bir yeme işleminde bile yiyecekleri Allah Teâlâ yaratmıştır. İnsan sadece ağzına koyar ve çiğner. Gıdanın mideye gitmesi ve oradan vücuda vitaminler olarak dağılmasında insanın bir müdahalesi yoktur. Bu yüzden insanın elinde güç ve kudret olarak hiçbir şey yok denilebilir.

3- İnsanı diğer canlılardan ayıran, geçmiş ve gelecekle alakalı olmasını sağlayan akıl, insanın acz ve fakrını artırmaktadır. Çünkü sair hayvanlar geçmişin elem veren olaylarını veya geleceğin endişeye sevk edebilecek olaylarını düşünüp acı çekmez. İnsan ise kendisinin veya sevdiklerinin fâni olup yok olacakları düşüncesi veya gelecekte başına gelmesi muhtemel felaketlerden emin olamamasından kaynaklanan endişelerle bu hayattan tat alamaz bir hâle düşebilir. Bundan dolayı insan hayvandan daha aşağı bir derekeye düşmektedir.⁵⁰⁴ Bu durumda insan ya aklını çıkarıp atmalı veyahut her şeye sözü geçen Allah Teâlâ ya tevekkülle bu durumdan kurtulmalıdır.

4- İnsan şu dünya hayatına gözlerini açmasından itibaren hücum eden düşmanlar gibi hastalıklar, elemeler, belâ ve afetler karşısında kendisine yardım edecek birisine ihtiyaç duyar. Ancak Allah Teâlâ'ya ve ahirete inanmadığı için bütün tabiat hadiselerini acımasız ve düşman vaziyetinde görür. Kafasını kaldırıp istimdatkarane gökyüzüne bakınca kocaman gök cisimleri süratli ve heybetli hâlleriyle onu korkutur. Göklerden de bu şekilde dehşet ve korkuya kapılan insan kendi vicdanına dönüp bakınca orada binlerce emel ve arzuların çılgınlıklarını duyar gibi olur. Ne ihtiyaçlarına cevap veren ne de sonsuz düşmanlardan kendisini koruyabilecek birisini vicdanında bulamayan kimse üzgün ve şaşkın bir vaziyette kalakalır.⁵⁰⁵

5- İnsan dünya hayatının gerekliliklerini yerine getirmede güç ve kudret açısından ve dünyevî mutluluk ve huzur açısından bir serçe kuşundan çok aşağıdadır.⁵⁰⁶ Çünkü insanda hüznün, keder, endişe gibi duygular vardır ama o hayvanda yoktur. Ayrıca bazen küçücük bir mikrop veya kanser hücresi insanı yere sermektedir.

⁵⁰³ Bediüzzaman, *Mesnevi-i Nuriye*, s. 51.

⁵⁰⁴ Bediüzzaman, *Sözler*, s. 250.

⁵⁰⁵ Bediüzzaman, *İşarat-ül İcaz*, s. 27, 28.

⁵⁰⁶ Bediüzzaman, *Sözler*, s. 288; Bediüzzaman, *Lemalar*, s. 414; Bediüzzaman, *Mesnevi-i Nuriye*, s. 206.

Bedüzzaman'a göre insandaki acz ve fakr zaman ve mekân ne kadar değişirse değişsin aynı kalmakta hatta daha da artmaktadır.⁵⁰⁷ Çünkü eski zamanlarda insanlar için ihtiyaç sayılmayan birçok şey çağdaş asırda ihtiyaç maddeleri olarak insanın karşısına çıkmaktadır. Bu durum insanı daha da fakîr ve ihtiyaçlarını karşılamada daha da âciz bir duruma düşürmektedir.

Bedüzzaman insanın acz ve fakrını ele alırken insanı bir çocuğa benzeterek meseleye ışık tutmaya çalışır. Ona göre insan şu koca kâinatta nazik ve nazenin bir çocuğa benzer. Aslında çocuğun bu acz ve zaafında gizli büyük bir kudret saklıdır.⁵⁰⁸ Çünkü o acz ve fakr sayesinde bütün mevcudat ona musahhar kılınmıştır. Yani güneş, ay, yeryüzü, bitkiler ve hayvanlar, kısacası kâinattaki bütün varlıkların insanın yardımına koşması ve onun yaşamını rahat bir şekilde sürdürmesine hizmet etme konumunda bulunmaları, insanın gücüyle onlara galip gelip yönetmesi neticesinde değil insandaki zaaf ve acz sebebiyle Allah Teâlâ'nın rahmetinin bir tecellisi olarak gerçekleşmektedir.⁵⁰⁹

İnsan şayet acz ve fakrını tam olarak kavrayıp sözleriyle ve davranışlarıyla şükür ve hamd hâlini yakalayabilse o zaman bu nimetin şükrünü eda etmiş ve isteklerine kavuşmuş olur. Mesela tavuğun yavrusundaki acz ve zaaf ona öyle bir şefaatçi olur ki annesi onu korumak için köpeğe bile saldırır. Aynı şekilde vahşi bir canavar olan aslan dahi yavrusu için kendisi aç kalmayı göze alır.⁵¹⁰ İşte nazlı bir çocuk ağlamasıyla ve hazin hâliyle en güçlü insanları çevresinde pervane gibi döndürür. Ancak o çocuk bütün bunları kendi zâtî gücü zannetse ve öyle söylese çevresindeki insanların gazabını celbeder ve tokatı yer. İnsan da Kârun gibi *إِنَّمَا أُوتِيْتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ* yani: “Ben kendi ilmimle, kendi iktidarım ile kazandım” dese, azabı hak eder. Bu hususu Bedüzzaman şöyle vurgular: “*Demek şu meşhud saltanat-ı insaniyet ve terakkiyat-ı beşeriye ve kemalât-ı medeniyet; celb ile değil, galebe ile değil, cidal ile değil, belki ona onun zaafı için teshir edilmiş, onun aczi için ona muavenet edilmiş, onun fakrı için ona ihsan edilmiş, onun cehli için ona ilham edilmiş, onun ihtiyacı için ona ikram edilmiş. Ve o saltanatın sebebi, kuvvet ve iktidar-ı ilmî değil, belki şefkat ve re'fet-i Rabbaniye ve rahmet ve*

⁵⁰⁷ Bedüzzaman, *a.g.e.*, s. 180.

⁵⁰⁸ Bedüzzaman, *Sözler*, s. 336.

⁵⁰⁹ Bedüzzaman, *Şualar*, s. 49.

⁵¹⁰ Bedüzzaman, *Mektubat*, s. 40.

hikmet-i İlahiyedir ki; eşyayı ona teshir etmiştir. Evet, bir gözsüz akrep ve ayaksız bir yılan gibi haşerata mağlub olan insana, bir küçük kurttan ipeği giydiren ve zehirli bir böcekten balı yediren; onun iktidarı değil, belki onun za'finin semeresi olan teshir-i Rabbanî ve ikram-ı Rahmanîdir."⁵¹¹

İnsandaki acz ve zaafın gücünü bu şekilde anlatan Bedüzzaman insana şöyle seslenir: "Ey insan! Madem hakikat böyledir; gururu ve enaniyeti bırak. Ulûhiyetin dergâhında acz u za'fını, istimdad lisanıyla; fakr u hacatını, tazarru ve dua lisanıyla ilân et ve abd olduğunu göster. Ve *حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ* de, yüksel"⁵¹²

Marifetullah sırrına ermiş insanlar için kişinin her şeyiyle Allah Teâlâ'ya muhtaç olması mânâsındaki fakirlik ile sebeplerin kendi güç ve kuvvetinin yetersizliği anlamındaki âcizlik, şeref duyulan hususlar olarak kabul görmektedir. Çünkü ihtiyacı olan kimse ihtiyaç duyduğu şeyleri karşılayacak birisine sığınmak ister. Kâmil insanlar Allah Teâlâ'ya muhtaç olma mânâsında fakrı gurur vesilesi kabul etmişlerdir. Bu anlayışın bir tezahürü olsa gerek tasavvuf çevrelerinde insanlar kendilerinden bahsederken kendi güç ve kudretlerinden yüz çevirerek kendilerini *fakîr* diye adlandıırırlar.

Bedüzzaman Allah dostlarının fakr ve aczde bir çeşit lezzet bulduklarını ve kendi güçlerine itimat etmekten şiddetle kaçınıp Allah Teâlâ'nın havl ve kuvvetine dayanmayı bir esas kabul ettiklerini şöyle ifade etmektedir: "*Ârif-i billâh aczden, mehâfetullahtan telezzüz eder. Evet, havfta lezzet vardır. Eğer bir yaşındaki bir çocuğun akli bulunsa ve ondan sual edilse, "En leziz ve en tatlı hâletin nedir?" Belki diyecek: "Aczimi, zaafımı anlayıp validemin tatlı tokatından korkarak yine validemin şefkatli sinesine sığındığım hâlettir."* Hâlbuki bütün validelerin şefkatleri, ancak bir lem'a-i tecellî-i rahmettir. Onun içindir ki, kâmil insanlar, aczde ve havfullahta öyle bir lezzet bulmuşlar ki, kendi havl ve kuvvetlerinden şiddetle teberrî edip Allah Teâlâ'ya acz ile sığınmışlar; aczi ve havfi kendilerine şefaatchi yapmışlar."⁵¹³

Bedüzzaman kendi yolunun esaslarını anlatırken şu hususa özellikle dikkatleri çekmektedir. Kendi zatında acz ve fakirliği kavrayan insan bu şuuru sadece Rabbine

⁵¹¹ Bedüzzaman, *Sözler*, s. 349.

⁵¹² Bedüzzaman, *Sözler*, a.y.

⁵¹³ Bedüzzaman, *a.g.e.*, s. 32.

karşı yaşamalı ve hissetmelidir. Yoksa insan, diğer insanlara karşı acz ve fakr hissederek tezellül durumuna asla düşmemelidir.⁵¹⁴

Bedüzzaman'a göre zahiren bakıldığında çok güçsüz ve zayıf görünen mikrop, karınca, sinek, incir çekirdeği gibi bazı varlıklar Allah Teâlâ'nın güç ve kudretine dayandıklarında çok büyük işler başarmaktadırlar. Mutlak Kadir ve Gani olan Allah Teâlâ'ya intisab ettiği vakit bütün varlıkların zâtî güçlerinin çok üstünde bir güç kazandıklarını Bedüzzaman şöyle ifade etmektedir: *“Her mahluk, her zerre doğrudan doğruya Vâhid-i Ehad'e isnad edilse ve onlar ona intisab etseler; o vakit o intisab kuvvetiyle ve seyyidinin havliyle, emriyle; karınca, Firavun'un sarayını başına yıkar, başaşağı atar; sinek, Nemrud'u gebertip Cehennem'e atar; bir mikrop, en cebbar bir zalimi kabre sokar; buğday tanesi kadar çam çekirdeği, bir dağ gibi bir çam ağacının destgâhı ve makinası hükmüne geçer; havanın zerresi, bütün çiçeklerin, meyvelerin ayrı ayrı işlerinde, teşekkülâtlarında muntazaman, güzelce çalışabilir.”*⁵¹⁵

Mahiyetindeki acz ve fakr noktalarını iyi kavramış bir mümin kendinde bulunan tüm güzellik ve kabiliyetleri Allah Teâlâ tarafından kendisine lutfedilmiş nimetler olduğunu kavrayarak gurura kapılıp övünmek yerine hamd ve şükürle mukabelede bulunur ve *فَدَّ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّيَهَا* ayetinin sırrıyla kemalini noksanlığında, kudretini aczde, gınasını ise fakrında bilir.⁵¹⁶

Bedüzzaman acz ve fakrın nasıl Allah Teâlâ'nın rahmetine mazhar olmak için bir vesile ve şefaatchi olduğunu ihtiyarlar için yazdığı risalesinde şöyle anlatmaktadır. Kendisi Rusların elinde esir olduğu dönemde o esaret kampında yapayalnız garip tek başına bulunmasını ve orada o şekilde vefat edeceğini düşünmesiyle ruhu çok sıkılır ve Allah Teâlâ'dan yardım diler. Birkaç gün sonra birçok Rusça bilen kurnaz mahkûmların dahi başaramadığı şeyi başarır ve Allah Teâlâ'nın inayetiyle Varşova ve Avusturya üzerinden uzun bir firari sefer neticesinde İstanbul'a ulaşır. Acz ve fakrın inayet ve rahmete vesile ve şefaatchi olmasını şahsında yaşadığı tecrübeyle ifade ettikten sonra Bedüzzaman diğer canlılardan örneklendirmeler yapar. Mesela acz ve fakrın en uç noktasında olan insan ve hayvan yavrularının en muhtaç oldukları rızka en basit bir şekilde annenin memelerinden ulaşması veya yavru kuşlarda olduğu gibi Allah

⁵¹⁴ Bedüzzaman, *Mektubat*, s. 515.

⁵¹⁵ Bedüzzaman, *Mektubat*, s. 289.

⁵¹⁶ Bedüzzaman, *a.g.e.*, s. 517.

Teâlâ'nın rahmetinin bir tecellisi olarak anne kuşun gıdayı yavrunun ağzına bırakması bu konuda verdiği en çarpıcı iki örnektir. Hatta hayvanların yavruları biraz büyüyünce onlara yardımını kesmesi ve onları kendi hallerine terk etmesi de acz ve fakırdan uzaklaşmanın merhameti de uzaklaştırdığına bir delil teşkil etmektedir.

İnsanoğlu, dünya hayatındaki acziyeti ve afetler, savaşlar, hastalık vs. gibi hayatını tehdit eden unsurlar karşısındaki çaresizliğinden dolayı manen sırtını yaslayıp rahat edeceği bir dayanak noktası bulmaya muhtaçtır. Yine aynı şekilde ihtiyaçlarının çokluğu ve sermayesinin azlığından kaynaklanan şiddetli fakirliği neticesinde yardım isteyeceği bir kapıya muhtaçtır ki o kapı sayesinde ihtiyaçlarını görsün. Bedüzzaman Allah'a ve ahiret gününe imanın insan için nasıl bir dayanak ve sığınma noktası olduğunu ve insan vicdanının ancak böyle bir dayanak noktasıyla huzur bulacağını şöyle ifade etmektedir:” *Ey insan! Senin nokta-i istinadın ancak ve ancak Allah'a olan imandır. Ruhuna, vicdanına nokta-i istimdad ise ancak âhirete olan imandır. Binaenaleyh bu her iki noktadan haberi olmayan bir insanın kalbi, ruhu tevahhuş eder; vicdanı daima muazzeb olur. Lâkin birinci noktaya istinad ve ikincisinden de istimdad eden adam kalben ve ruhen pekçok zevk ve lezzetleri, ünsiyetleri hisseder ki; hem müteselli, hem vicdanı mutmain olur.*”⁵¹⁷

Bedüzzaman kendisinin de ruhî ve fikrî bazı bunalımlar yaşadığını, şeytan ve nefis kaynaklı çeşitli evhamlara maruz kaldığını ancak acz ve fakrını vesile yaparak rabbine iltica ettiğini ve kurtulduğunu ifade etmektedir.⁵¹⁸

“Nur mesleği” olarak adlandırdığı yolunun esaslarını Bedüzzaman şöyle ifade etmektedir: “*Nurun mesleği, hakikat ve sünnet-i seniyye ve ferâize dikkat ve büyük günahlardan çekinmek esastır, tarikata ikinci, üçüncü derecede bakar.*”⁵¹⁹

Söz konusu bu dört mertebenin ortak noktası diyebileceğimiz husus ise insanın Allah Teâlâ karşısında ne kadar âciz ve fakîr olduğunu kavrayarak nefisini küçük görmesi ve buna göre hareket etmesi gerektiğidir.

⁵¹⁷ Bedüzzaman, *Şualar*, s. 734.

⁵¹⁸ Bedüzzaman, *Mesnevi-i Nuriye*, s. 43.

⁵¹⁹ Bedüzzaman, *Emirdağ Lahikası*, c. I, s. 230.

Bedüzzaman'a göre yukarda geçen dört hususa riayet eden bir insan, kâinata Allah Teâlâ hesabına bakar ve daimi huzuru kazanarak gaflete düşmekten korunmuş olmaktadır.

d. İnsandaki Acz ve Fakr Derdinin Devası

Dünyada yaşam standartları açısından insan ile diğer canlılar mukayese edildiğinde maddî ve cismânî açıdan insanın durumu sair canlılara nazaran oldukça kötüdür. Çünkü insan, Bedüzzaman'ın ifadeleriyle, *“zayıftır, belaları çok; fakirdir, ihtiyacı pek ziyadedir. Âcizdir, hayat yükü pek ağırdır. Eğer Kadîr-i Zülcelal'e dayanıp tevekkül etmezse ve itimad edip teslim olmazsa, vicdanı daim azab içinde kalır. Semeresiz meşakkatler, elemeler, teessüfler onu boğar. Ya sarhoş veya canavar eder.”*⁵²⁰

Bugün sahih bir tevhid inancına sahip olmayan toplumların durumu Bedüzzaman'ı aynen tasdik etmektedir. Çünkü bu toplumlarda yaşayan insanlar, bedenî ve ruhî/vicdânî ihtiyaçlarını tatmin etme noktasında tam bir acizyet içerisindedir. Bu tatminsizliğin neticesinde Allah Teâlâ'ya iman ve tevekkül gibi bir dayanak noktası da bulamayınca insanlar kendilerini uyuşturucu ve uyutucu faktörlere yönlendirmekte veya insanlıktan çıkmış canavarlara dönüşmektedirler.

İnsanın bu acizyetinin yanında aynı zamanda fakirliği de söz konusudur. Bedüzzaman'a göre insan vücudunu yolda bulmamış veya kıymeti olmadığı için kenara atılmış bir eşya gibi bir yerden almamıştır. İnsanın cesedindeki harika sanatlardan da anlaşılacağı gibi o bir Sâni'-i Hakîm'in kudret elinden çıkmış kıymetli bir hane olup insan emaneten o hanede bulunmaktadır. İnsan vücudunda yapılan tasarruftan ancak onda biri insanın kontrolünde gerçekleşmektedir. Mahlûkat içinde en şerefli ve en kuvvetli insan olmasına rağmen kendi iradesiyle yaptığı yeme, içme gibi sıradan fiillerde bile onun payı ancak yüzde birdir. Aynı şekilde insanın düşünce dünyasında veya mânevî yapısında kendi şuuru olmaksızın bir sürü fiil gerçekleşmekte ama insan müdahil olamamaktadır. Demek ki insan gerçek mânâda bir şeye mâlik değildir.⁵²¹ Her şeyin gerçek mâliki Allah Teâlâ'dır. İnsan ise ona muhtaç âciz ve fakîr bir kuldur.

⁵²⁰ Bedüzzaman, *Sözler*, s. 28.

⁵²¹ Bedüzzaman, *Mesnevi-i Nuriye*, s. 58.

Bedüzzaman, ‘insanın manevî yapısında bulunan iki yara’ diye nitelediği acz ve fakr dertlerinin devası için Allah Teâlâ’ya ve ahiret gününe tam olarak inanmayı çare olarak görmektedir.⁵²² Çünkü Allah Teâlâ’ya inanan insan, benliğinde hissettiği acze ve fakra karşı sabır ve tevekkülle karşılık verir. Kur’ân-ı Kerîm’de “وَإِذَا قُضِيَ أَمْرًا كُنْ فَيَكُونُ” / *Bir şeyi yaratmak isteyince sadece "ol!" der, oluverir.*⁵²³ ayetiyle sonsuz kudretini kullarına anlatan Allah Teâlâ’ya aczini bir şefaatchi gibi arz eden insanın artık endişe duyacağı hiçbir husus kalmamış demektir. Bu durumdaki insanın başına hangi musibet gelirse gelsin “وَإِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ” / *Sabırlılar o kimselerdir ki başlarına bir musibet geldiğinde, ‘Biz Allah’a âidiz ve vakti geldiğinde elbette O’na döneceğiz’ derler.*⁵²⁴ ayetinde halleri övgüyle anlatılan müminler gibi Rabbine itimat eder ve o musibeti rahatça atlatır.

Bedüzzaman bir çocuk için en huzurlu hâlin, acz ve fakrını anlayarak annesinin tokadından korkup yine onun kucağına sığındığı andaki hâli olduğunu söyler. Hâlbuki çocuğu celp eden annedeki o rahmet, Cenâb-ı Hakk’ın rahmetinin yanında güneşin yanında bir mum ışığı kadar bile değildir. İnanan bir insanın Allah Teâlâ’dan korkarak ve haşyet duyarak yine O’nun rahmetine ve bağışlamasına sığınması böyle bir hâldir. O yüzden birçok arif-i billâh zaaf ve aczlerini şefaatchi yaparak Allah Teâlâ’nın rahmetine acz ile iltica etmişlerdir.⁵²⁵

İnsan Allah Teâlâ’nın kendisine olan rahmetini ve ikramını kavradıktan sonra asla fakirlikten endişe etmemelidir. Çünkü fakrının şiddeti oranında kişi kendisini Allah Teâlâ’ya muhtaç hisseder ve O’na daha çok bağlanır. Bu durumu Bedüzzaman şu ifadelerle vurgular: “Bütün yeryüzünü bir sofraya nimet eden ve bahar mevsimini bir çiçek destesi yapan ve o sofranın yanına koyan ve üstüne serpen bir Cevvad-ı Kerim’in misafirine fakr ve ihtiyaç, nasıl elîm ve ağır olabilir? Belki fakr-ı ihtiyacı, hoş bir iştiha suretini alır. İштиha gibi fakrın tezyidine çalışır. Onun içindir ki: Kâmil insanlar, fakr ile fahretmişler”⁵²⁶

⁵²² Bedüzzaman, *Sözler*, s. 32.

⁵²³ Bakara, 2/117.

⁵²⁴ Bakara, 2/156

⁵²⁵ *Sözler*, a.y.

⁵²⁶ Bedüzzaman, *Sözler*, s. 33.

Bedüzzaman'a göre insan, imanının kuvvetine göre başına gelen bela ve musibetlerle baş edebilir. İmanı sayesinde Allah Teâlâ'ya tevekkül eden bir insan bütün dertlerini Kadîr-i Mutlak'ın kudretine emanet eder ve hayatta karşısına çıkan problem ve meşakkat dalgaları içinde emniyetle yoluna devam edebilir. Tevekkül etmeyen bir insan ise dünya hayatının sıkıntılarını zayıf fitratıyla taşıyamayacağı için büyük sıkıntılar yaşar. Bedüzzaman, doğru tevekkül anlayışıyla ilgili önemli bir hususa şöyle dikkati çeker: “*Yanlış anlama. Tevekkül, esbabı bütün bütün reddetmek değildir. Belki esbabı dest-i kudretin perdesi bilip riayet ederek; esbaba teşebbüs ise, bir nevi dua-i fiilî telakki ederek; müsebbebatı yalnız Cenab-ı Hak'tan istemek ve neticeleri ondan bilmek ve ona minnettar olmaktan ibarettir.*”⁵²⁷ Görüldüğü gibi Bedüzzaman'a göre bu dünya hayatında sebeplere riayet etmek çok önemli bir esastır. Tevekkül, iradenin hakkı verilip sebeplere riayet edildikten sonra neticeyi Allah Teâlâ'ya havale etmek mânâsına hamledilmektedir.

Bedüzzaman dünya meşakkatlerinin kendini bunalttığı, acz ve fakrını tam hissettiği bir dönemde “*حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ/Allah bize yeter. O ne güzel vekildir!*”⁵²⁸ ayetinden manen medet bularak ilme'l-yakînden daha ileri bir seviye olan ayne'l-yakîn seviyesinde bazı teselli verici mânâ nurlarını tespit ettiğini belirtir.⁵²⁹ Acz ve fakr yaralarının merhemi olarak nitelendirebileceğimiz bu mânâları şu şekilde maddeleştirmek mümkündür:

1- İnsanda bulunan şiddetli beka arzusu aslında Allah Teâlâ'nın Bâki oluşunun minik bir tecellisinden ibarettir. İnsan bir his yanılması neticesinde kendisinin bekasını düşünür. Ancak mezkûr ayetin irşadıyla insan anlar ki Allah Teâlâ'nın bâki olması insanın kendisinin baki olmasından çok daha önemli ve insan için daha sevindiricidir. Çünkü Allah Teâlâ'ya iman ve kullukla intisâb eden bir insan O'nun varlığı ile tüm varlıklara ve özellikle insan cinsinden sevdiği eş, dost ve akraba gibi kimselerin baki olan Allah Teâlâ ile münasebetlerini düşünür ve kalbinde çok büyük bir huzur ve refah hisseder.

⁵²⁷ Bedüzzaman, *a.g.e.*, s. 335.

⁵²⁸ Âl-i İmrân, 3/173.

⁵²⁹ Bedüzzaman, *Lem'alar*, s. 310.

2- Kendisine zulmedenlerin hücumundan bunaldığı bir anda mânevî bir dayanak noktası arayan Bedüzzaman “حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ” ayetine müracat ettiğini ve aradığı dayanak noktasını onda bulduğunu belirtir. Şöyle ki insan, imanının bağıyla Kadîr-i Mutlak olan Allah Teâlâ’ya sırtını dayadığı vakit şöyle düşünür. Bahar mevsiminde binlerce türden oluşan bitki ve hayvanların bütün ihtiyaçlarını hatasız, noksansız gönderen ve yaz mevsiminde yeryüzünü bir sofraya şeklinde kuru topraktan çok çeşitli ve lezzetli yiyeceklerle donatan ve kendisine hiçbir işin ağır gelmediği “emr-i kün feyekûn”⁵³⁰ mülkünün sahibi olan Kadîr-i Külli Şey’e ve Ganiyy-i Ekrem’e iman sayesinde intisab eden insanın hiçbir şey hakkında acze düşmesi veya hiçbir ihtiyacını karşılayamayıp fakra düşmesi söz konusu değildir.

3- İnsan kâinattaki konumunu düşündüğünde görür ki kendisine etrafındaki bütün canlıların üstünde bir değer verilmekte ve ona göre nimetlere mazhar olmaktadır. “حَسْبُنَا” kelimesindeki “ نَا ” zamirine dikkat edilince görülür ki kâinattaki bütün varlıklar işlerini Allah Teâlâ’ya havale edip O’ndan aldıkları güçle hareket etmektedirler. Bu sayede kendi zâtî güçlerinin çok üstünde işleri güzelce yapmaya muvaffak olurlar. Yüz binlerce bitki ve hayvan türlerinin kimisini basit bir damla sudan, kimisini birbirine çok benzeyen tohumlardan ve çekirdeklerden mükemmelen yaratan Allah Teâlâ’nın insan için vaat ettiği cennetleri ve ebedî saadet saraylarını yaratacağında şüphe kalmaz.⁵³¹ “حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ” ayetinden böyle bir teselli bulduğunu belirten Bedüzzaman bütün mahlûkat adına da bu ayetin hakikatini haykırmak istediğini şöyle ifade etmektedir: “Elimden gelseydi bilful ve gelmediği için binniyet, bittasavvur, bilhayal bütün mahlûkat dilleriyle "Hasbünallahü ve ni'melvekil" dedim ve ebed-ül âbidîn daima tekrar etmek istiyorum.”⁵³²

4- Bedüzzaman kendisindeki ihtiyarlık, gurbet, hastalık gibi vücudunu sarsan problemlerle karşılaştığında ve ilk planda kendi vücudu ikinci olarak bütün mahlukatın vücutları ademe gidiyor diye üzüldüğü bir anda yine “حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ” ayetinden teselli bulduğunu ifade etmektedir. Ona göre insan, iman nazarıyla kendisine ve varlığa baktığı vakit onların vücutlarının kendilerine bakan yönleriyle fâni olduğunu fakat

⁵³⁰ Bu ifade ile Bakara Suresi 117. Ayete telmihte bulunarak Allah Teala'nın kudretinin yüceliği anlatılmak istenmektedir.

⁵³¹ Bedüzzaman, *Sözler*, s. 122.

⁵³² Bedüzzaman, *Şualar*, s. 62.

Allah Teâlâ'nın sanatı olması ve O'na mensubiyeti açısından asla yok olmayacağını anlayabilir.⁵³³ Aynen bir kelimenin söylendikten sonra vücudunun kalmayıp mânâlarının hafızalarda kaldığı gibi sair mahlûkat ve onların bir ferdi olan insan da Allah Teâlâ'nın bir kelimesi olarak fâni vücudu yok olsa da ruhu, mânâsı, hakikati ve mahiyetinin dünyevî ve uhrevî neticeleri hem hafızalarda hem de levh-i mahfuzda bâki olarak kalmaktadır.⁵³⁴ Çünkü her bir canlıda özellikle ruh sahibi olan insanda tecelli eden esmâ ve sıfât-ı ilahiye bir an yaşamış olsa bile onu ebediyet ile bağlamış ve bir nevi ebediyet kazandırmıştır.

5- İnsan, ömrünün çabucak tükenmesi ve hayatının bazen çok bunalımlar içerisinde devam etmesi neticesinde üzümlü acziyet hisseder. Ancak hayata “حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ” ayetinin mânâ çerçevesi içerisinde ve hayatı bizzat veren Hayy-ı Kayyûm'u düşünerek bakıldığında dünya hayatının insana bakan yönü bir ise Allah Teâlâ'ya bakan tarafının bin olduğu görülecektir. Çünkü Hayy-ı Kayyûm'a bakan yönüyle hayatın hakikati ve görevi esmâ-i ilahiyeye aynalık etmektir. İnsan kendindeki görme, duyma, bilme, kızma, sevme, mâlik olma, acz, fakr, vb. his ve özellikler sayesinde Allah Teâlâ'ya en geniş kapsamlı bir mazhariyet göstermektedir. Bu mazhariyet belli bir müddet sağlandıktan sonra vazife biter ve uzun süre yaşamaya gerek kalmaz. Özellikle insanda iman, hayata nüfuz edince yani bir mânâda ona ruh olunca hem beka bulur, baki meyveler verir hem de o derece yücelir ki ebedî bir hâl alır. Bu açıdan bakılınca insanın rızâ-i ilâhi dairesinde bir an yaşaması kâfidir, uzun süre yaşamaya gerek yoktur.⁵³⁵

6- İnsan fitratında daima güzele karşı arzu ve istek, kemal ve mükemmelliğe karşı da bir aşk-ı iştihak vardır. Bu his bazı insanlarda çok daha ileri seviyelerdedir. Bedüzzaman kendisinde bu hissini şiddetlendiği bir dönemde, varlıkta bulunan yok olma, fâni olma ve ölüm gibi hakikatleri düşünüp ümitsizliğe düştüğünü ama “حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ” ayetinin tesellisiyle bu sıkıntıda kurtulduğunu ifade eder.⁵³⁶ O ayetten şöyle bir teselli bulmaktadır. Nasıl ki güneşin yedi rengini yansıtan cam, su vb. şeffaf şeyler hareketleriyle ve nehir üzerinde ki kabarcıklar nehir akıp gittikçe üzerlerinde ki yansımalar kaybolup yerine yenilerini terk etmesiyle gökte diama sabit duran güneşin

⁵³³ Bedüzzaman, *Mektubat*, s. 332.

⁵³⁴ Bedüzzaman, *Şualar*, s. 63.

⁵³⁵ Bedüzzaman, *Şualar*, a.y.

⁵³⁶ Bedüzzaman, *a.g.e.*, s. 67.

varlığını gösteren bir delildir.⁵³⁷ Aynen bunun gibi kâinattaki mahlûkatta Allah Teâlâ'nın esma ve sıfatlarının tecellilerini yansıttıktan sonra yok olup giderler ve bu görevi kendilerinden sonraki yansıtıcılara havale ederler. Böylece baki bir yaratıcının varlığını ispat etmiş olurlar.⁵³⁸

Bu bağlamda, Bedüzzaman'ın tevekkül ve acz-fakr ilişkisi hakkındaki tespitlerinden şu neticeye varmamız mümkündür. İnsan bu dünya yaşamında sair hayvanlardan daha zayıf ve ihtiyaçlarını karşılama yönünden daha muhtaç durumdadır. Çünkü insan, hayattan aldığı lezzet ve problemler karşısında duyduğu elem gibi noktalardan diğer canlılara nazaran çok daha gelişmiş durumdadır. Örneğin insan geçmişte kaybettiği sevdiklerinden ayrılma acısı çeker. Gelecekle ilgili kaygılar duyar. Bu noktalardan hayvanlara göre çok daha çaresiz durumdadır. Buna rağmen başta insan olmak üzere evrendeki bütün varlıklar hayatları boyunca adeta gaybî bir el tarafından korunup gözetilmekte ve ihtiyaçları hiç umulmadık yerden karşılanmaktadır. İşte insanoğlu kendini görüp gözeten yaratıcısını bulup O'na iman ederek kullukta bulunmakla mükelleftir. Kudretine hiçbir şeyin ağır gelmediği böyle bir yaratıcıyı bulan insan için bahsedilen acz ve fakr elemleri dua ve yakarıшта birer şefaatçi konumuna yükselmektedir. Acz ve fakrını Allah Teâlâ'ya kulluk mertebelerinde yükselmek için birer basamak gibi kullanan ve Allah Teâlâ'ya tevekkülle kuluk şuuru takınan bir insan, dünyada ve ahirette kendini kurtaracak huzur atmosferine girmiş olmaktadır.

4. Kulluk ve Acz-Fakr İlişkisi

a. İbadet ve Acz-Fakr İlişkisi

Boyun eğmek, kulluk etmek, itaat etmek⁵³⁹ ve sâlikin gösterdiği çaba⁵⁴⁰ gibi anlamlara gelen ibadet ile acz ve fakr şuuru birbirleriyle yakından alakalıdır. Başta namaz ibadeti olmak üzere genel olarak ibadetlerin mânâsında acz ve fakr çok önemli bir yer tutmaktadır. Çünkü bir insan acz ve fakr şuurunda ne kadar derinleşirse Allah Teâlâ'nın rahmetini o kadar iyi idrak ederek ümitle dolar. İbadet ve ubudiyet kelimelerinin türediği “abd” kelimesi lügatte köle için kullanılır. Kölenin, kendi başına

⁵³⁷ Bedüzzaman, *Mektubat*, s. 273.

⁵³⁸ Bedüzzaman, *Lem'alar*, s. 314.

⁵³⁹ Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 293.

⁵⁴⁰ Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 179.

hiçbir şey yapmaya muktedir olamama anlamında tam bir acziyeti ve hiçbir şeye mâlik olamama anlamında da fakirliği söz konusudur. Tasavvufta ise abd(kulluk), insanın kalbini Allah Teâlâ'dan gayri her şeyden sıyırması anlamında kullanılan çok yüksek bir mertebedir.⁵⁴¹ Allah Teâlâ başta Peygamber Efendimiz (sallallâhu aleyhi vesellem) olmak üzere nebiler ve resullerini bu isimle anmıştır: “Bir gece, kendisine bazı delillerimizi gösterelim diye kulu Muhammedi, Mescid-i Haramdan, çevresini mübarek kıldığımız Mescid-i Aksa’ya götüren O zatın şanı ne yücedir!”⁵⁴², “Kullarımızdan İbrahim’i an!”⁵⁴³, “Kulumuz Eyyub’u an!”⁵⁴⁴, “Ne güzel kul!”⁵⁴⁵. Yine kelime-i şehadette Hz. Peygamber (sallallâhu aleyhi vesellem)’in “kulluk” vasfı, “rasullük” vasfından önce zikrolunmaktadır. Görüldüğü gibi kulluk bir insan için en yüksek bir makam olarak kabul edilmektedir.⁵⁴⁶ Rabbine boyun eğen kimse aslında O’ndan başka kimsenin karşısında eğilmeyeceğini ifade eder. İnsanın gerçek hürriyeti kulluk şuurunda gizli olduğu gibi gerçek zenginliği, fakirliğini idrak etmesinde, hakiki kudreti de acziyetini idrak etmesinde gizlidir.

Bedüzzaman’a göre ubudiyet, ulûhiyete karşı kulların zaaf içinde aczlerini ve ihtiyaç içine fakrlarını ilan etmelerinden ibarettir. Ubudiyetin özünü ise namaz ibadeti oluşturmaktadır. Namazda kul Allah Teâlâ’nın sonsuz kibriyası, kudreti ve izzetine karşı rükû ve secde yaparak bütün kâinatla beraber zaafını, aczini ve fakrını izhar eder.⁵⁴⁷ Bedüzzaman kullukla ilgili çok önemli bir hususa dikkat çekmektedir. Ona göre insan ibadetlerini gelecekte bazı mükâfatlara ulaşma beklentisiyle ifa etmemelidir. Çünkü kul yaptığı ibadetlerle o ana kadar kendisine lütfedilen nimetlerin şükrünü eda etmeye bile tam mânâsıyla güç yetiremeyecektir. O, bu gerçeği gayet veciz bir şekilde şöyle ifade etmektedir: “*Ubudiyet, mukaddeme-i mükâfat-ı lâhika değil, belki netice-i nimet-i sâbıkadır.*”⁵⁴⁸ Allah Teâlâ’nın insanı vücut sahasına çıkarması, hayat için gerekli bütün levazımatı en güzel şekilde insan için tedarik etmesi, nimetlerin en büyüğü olan iman ve İslam’ı nasib etmesi gibi nimetlere karşı insan bir ömür hayatını

⁵⁴¹ Cebecioğlu, Ethem, *a.g.e.*, s.10.

⁵⁴² İsra, 17/1

⁵⁴³ Sâd, 38/45

⁵⁴⁴ Sâd, 38/41

⁵⁴⁵ Sâd, 38/30

⁵⁴⁶ Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, a.y.

⁵⁴⁷ Bedüzzaman, *Sözler*, s. 46.

⁵⁴⁸ Bedüzzaman, *a.g.e.*, s. 384.

secdede geçirse yine o nimetlerin şükürünü eda edemez. Bundan dolayı Bedüzzaman kula yakışanın naz değil niyaz olduğunu, ibadetlerin neticesini dünyevî veya uhrevî neticelere bağlamanın yanlış olduğunu ifade etmektedir.⁵⁴⁹

Bedüzzaman ibadeti iki kısma ayırır. Birincisi; müsbet ibadet ki namaz, oruç, zekât gibi bilinen ibadetlerdir. İnsan bu ibadetleri ifa ederken bazen gaflete düşerek şuursuz veya riyakârane yapabilir. Bundan dolayı bu ibadetlerde iç huzur ve hudu çok önemlidir. İkinci tür ise menfî ibadettir ki insanın başına gelen çeşitli musibet ve hastalıklar neticesinde aczini ve fakrını tam mânâsıyla hissederek Rabb-i Rahim'ine teveccüh edip O'nu düşünüp O'na yalvarmasıdır. Bu halis bir ibadettir ki içine riya giremez. O yüzden insan başına gelen hastalık veya musibetlere sabretse ve şükürle mukabelede bulursa çok büyük ecir ve mükâfatı olan hâlis bir ibadete mazhar olmuş olur.⁵⁵⁰

Bedüzzaman, insanın Allah Teâlâ ile olan kulluk münasebetini ele alırken ilk olarak insan ile diğer bütün hayvanların yaratılıştaki fitri hallerine dikkatleri çekmektedir.⁵⁵¹ Ona göre insan kendinde bulunan ve yaratılıştan gelen fiziki, psikolojik, sosyal vb. yönlerini derinlemesine düşünüp diğer canlılarla kendisini mukayese etmelidir. İnsanla hayvan özellikle üç açıdan birbirinden farklıdır:

Birincisi: insanın geçmiş ve gelecekle alakadar olmasıdır. Hayvanların zaman algısı bu derece gelişmiş değildir.

İkincisi, insanın enfüsî ve afakî meselelerde idrak ve anlayışı hayvanınkine göre çok küllî ve geniştir.

Üçüncüsü: Eşyalardaki sebep netice ilişkisini insan kavramaya mâlik iken hayvan için bu söz konusu değildir.⁵⁵²

Bu mukayese neticesinde insan şöyle bir sonuca ulaşır: İnsanın hakiki anlamda insan seviyesine yükselmesi ancak yaratana tanıyıp bilmesi ve ona iman etmesiyle mümkün olabilmektedir. Buna ilaveten Bedüzzaman bir başka yerde insan ve hayvan arasındaki şöyle bir farktan bahsetmektedir. Hayvan dünyaya geldiği zaman sanki başka

⁵⁴⁹ Bedüzzaman, *a.g.e.*, s. 386.

⁵⁵⁰ Bedüzzaman, *Lem'alar*, s. 253.

⁵⁵¹ Bedüzzaman, *Mesnevi-i Nuriye*, s. 191.

⁵⁵² Bedüzzaman, *a.g.e.*, a.y.

bir âlemde eğitim almış gibi kabiliyet olarak tam olgun bir şekilde gelir. Bazı hayvanlar birkaç saatte, bazıları beş-on günde bazıları ise en fazla birkaç ayda yaşamı için gerekli olan bütün hayat şartlarını ve hayatta kendine lazım olabilecek sıfat ve kabiliyetleri kazanır. İnsanın yaklaşık yirmi senede ancak kazanabildiği menfaat ve zararını ve hayat kanunlarını hayvan kısa bir zamanda öğrenir veya ona ilham ile öğretilir. Bu durumdan anlaşılmaktadır ki hayvanlar bu dünyada talim ile bazı şeyleri öğrenmek için yaratılmamışlardır. Onların görevi kendilerine ilhamla öğretilen kabiliyet ve istidatlara uygun çalışmak ve kulluk görevlerini yerine getirmektir.

İnsanın dünyaya gelişi ise; her şeyi öğrenmeye muhtaç, son derece âciz ve zayıf, iki senede ancak ayağa kalkabilecek durumda, dünyada hayatını devam ettirebilmek için gerekli kanunlardan habersiz bir şekildedir. Bu kanunları ve menfaatine veya zararına olan şeyleri tam olarak öğrenmesi en az yirmi sene sürmektedir. Bu hâliyle insan belki ömrünün sonuna kadar öğrenmeye muhtaçtır. Ayrıca insan tek başına tüm ihtiyaçlarını karşılayamadığından diğer insanlarla yardımlaşarak sosyal bir yaşam sürmek zorundadır. Bütün bu tespitlerden anlaşılmaktadır ki insanın asıl görevi sair hayvanlar gibi sadece çalışmak değildir aksine ilim öğrenerek amelde bulunmak ve dua ederek kulluk yapmaktır.⁵⁵³

Bedüzzaman başka bir yerde, insanın “ahsen-i takvim/en güzel kıvam”da yaratılarak şu imtihan dünyasına gönderilmesini ve en aşağı seviyeden en üst mertebeye kadar birçok mertebede bulunabileceğini şu sözleriyle dile getirir: “*İnsan ahsen-i takvimde yaratıldığı ve ona gayet câmi' bir istidad verildiği için; esfel-i safilinden tâ a'lâ-yı illiyyîne, ferşten tâ arşa, zerreden tâ şemse kadar dizilmiş olan makamata, meratibe, derecata, derekata girebilir ve düşebilir bir meydan-ı imtihana atılmış, nihayetsiz sukut ve suuda giden iki yol onun önünde açılmış bir mu'cize-i kudret ve netice-i hilkat ve acube-i san'at olarak şu dünyaya gönderilmiştir.*”⁵⁵⁴ Derin mânâlar içeren bu ifadelerinden sonra Bedüzzaman insanın bu dünyada en aşağı mertebeye düşmesine veya en yüksek mertebelere çıkmasına sebep olan hususları beş kısımda izah etmektedir.

⁵⁵³ Bedüzzaman, *Sözler*, s. 336.

⁵⁵⁴ Bedüzzaman, *a.g.e.*, s. 340.

Bunlardan birincisi: İnsan, içinde yaşadığı evrende çeşitli yönlerden birçok şeye muhtaç bir varlıktır. Bediüzzaman'a göre insanın ihtiyaçları bu dünyanın her tarafına yayıldığı gibi arzu ve istekleri ebede kadar uzanmaktadır. Çünkü insan bu dünyada bir çiçeği veya bahçeyi sevdiği gibi ebedî âlemde cennet bahçelerini de ister. Bu âlemde dostlarını görmek ve onlarla beraber olmak istediği gibi öbür âlemde Cenab-ı Hakk'ın cemâlini görmeyi de ister. Başka bir memlekette bulunan bir sevdiğini ziyaret etmek için yanına gitmeyi istemesi gibi vefat eden dostlarını ve sevdiklerini ziyaret etmek ister. İşte böyle çok muhtaç bir durumda olan insanın ihtiyaçlarını ancak her şeyin kontrolünü elinde tutan ve her şeye gücü yeten ve her türlü eksiklikten münezzeh olan bir Kadîr-i Zülcelâl yerine getirebilir. Çünkü sonsuz ihtiyaç sahibi olan insanın bu ihtiyaçlarını ancak sonsuz güç ve çok geniş bir ilme sahip olan Allah Teâlâ gerçekleştirebilir. İşte bunun bilincinde olan insan, iman bağı ile Allah Teâlâ'ya bağlanıp kul olduğunun şuurunda olursa bütün canlıların üstünde bir konuma yükselir. Ama kulluk yapmaktan kaçınıp enaniyetine ve kendi zayıf gücüne güvenip kendini büyük görürse o zaman mahlûkatın en alt seviyesine düşer.

Sonuç olarak insan nefisine itimat eder ve kulluktan geri durursa çok geniş bir sahada suç işleme potansiyeline sahiptir. Örneğin yüz günde yapamadığı bir evi bir günde yıkabilir. Eğer enaniyeti bırakıp Allah Teâlâ'dan hayrı ve güzeli dilese ve bunun için çalışsa ve istiğfar edip kul olsa; o vakit “*Ancak şu var ki dönüş yapıp iman edenler güzel ve makbul işler işleyenler bundan müstesnadır. Allah Teâlâ onların kötülüklerini iyiliklere, günahlarını sevaplara çevirir*”⁵⁵⁵ ayetinin ifade ettiği gibi çok iyiliklere muvaffak olabilir. Bunun sonucunda insan kâinatta çok şerefli bir konuma yükselebilir.⁵⁵⁶

İkincisi: İnsanın benlik ve nefis cihetinde şu dünya hayatına, kulluk cihetinde de ebedî hayata bakan iki yönü bulunmaktadır. Benlik ve nefis itibarıyla insan tam anlamıyla âciz ve fakirdir. Çünkü tek sermayesi kısacık bir hayatta çürümeye mahkûm bir ceset, azıcık bir irade ve iktidar olarak zayıf bir kesp (kazanç)'ten ibarettir. Bu hâliyle koca kâinatın minicik bir ferdi olarak dünyada bulunmaktadır. Kulluk cihetinde ise insanın çok yüksek bir değeri vardır. Çünkü Allah Teâlâ insanı yaratırken onun

⁵⁵⁵ Furkan, 25/70.

⁵⁵⁶ Bediüzzaman, *Sözler*, s. 342.

mânevî yapısına sonsuz bir acz ve fakr koymuştur. “Eşya zıddıyla bilinebilir.” hakikatinden hareketle insan fitratındaki bu acz ve fakrı ölçüt olarak Cenab-ı Hakk’ın ne kadar kadîr ve ganî olduğunu idrak eder.

Bedüzzaman, insanın hâlini bir çekirdeğin hâline benzeterek konuyu daha anlaşılır kılmaya çalışmıştır. Bir çekirdeğin kendinde potansiyel olarak bulunan özellikleri ortaya çıkarabilmesi için toprağın altında uygun işlemlerden geçmesi ve ardından lisan-ı hâl ile Allah Teâlâ’ya yalvarıp bir ağaç olmayı dilemesi gerekir. Ancak bu sayede o, kendisi için en zirve olan noktaya ulaşabilir. Eğer o çekirdek kendi kötü yapısından dolayı toprak altında bazı zararlı maddeleri kendine çekerse o dar yerde toprak altında faydasız bir şekilde bozulup çürüyecektir. İşte aynen misaldeki çekirdek gibi insan da kendisine verilen çok önemli hissiyat ve duyguları, ahirete nispeten çok dar olan şu fânî dünyada nefsin arzu ve istekleri doğrultusunda sarf etse azıcık lezzet için dar bir âlemde önemli mânevî duygularını boşuna çürütmüş olur. Eğer insan böyle yapmayı kendisine verilen mânevî duyguları kulluk yolunda kullanırsa ahirette o duygular dal budak salıp kocaman mânevî birer meyveli ağaç olabilir.⁵⁵⁷

Üçüncüsü: Bedüzzaman’a göre insan, dünyaya bakan amel yönünden ve fiziki çalışma gücü itibariyle zayıf ve âciz bir mahlûktur. Bu hususta onun tasarrufu son derece sınırlıdır. Hatta evcil koyun, inek, at vb. hayvanlar bile insandaki acz ve zaafıtan birer hisse almışlardır ki yabânî eşlerine kıyaslanınca ne kadar zayıf oldukları görülebilir. İnsanın mânevî yönüne gelince o dünyada aziz bir yolcu ve Allah Teâlâ’nın değerli bir misafiridir. Öyle ki Allah Teâlâ bu aziz misafirine en kıymetli hazinelerini açmış ve onun emrine nice farklı türden mahlûkatını (güneş, ay, hayvanlar, bitkiler vb.) hizmetçi olarak vermiştir.⁵⁵⁸Bundan anlaşılmalıdır ki insandan beklenen bu dünya için değil ahiret için çalışmak ve amel etmesidir. Yani insan kendine verilen maddî, mânevî duyguları sadece bu geçici dünya için sarf ederse sermaye ve donanım olarak çok üstün olmasına rağmen hayvandan yüz derece aşağı bir duruma düşer. Ama bu duyguları sonsuz ahiret hayatı için değerlendirirse sair hayvanların sultanı ve başkanı seviyesine yükselir.

⁵⁵⁷ Bedüzzaman, *Sözler*, s. 342.

⁵⁵⁸ Bedüzzaman, *a.g.e.*, s. 345.

Bedüzzaman insanın dünyadaki asıl vazifesini şöyle tarif etmektedir: “*İnsanın vazife-i asliyesi, nihayetsiz makâsıda müteveccih vezâifini görüp, acz ve fakr ve kusurunu ubudiyet suretinde ilân etmek ve küllî nazarıyla mevcudatın tesbihatını müşahede ederek şehadet etmek ve nimetler içinde imdadat-ı Rahmaniyyeyi görüp şükretmek ve masnuatta kudret-i Rabbaniyenin mu'cizatını temaşa ederek nazar-ı ibretle tefekkür etmektir.*”⁵⁵⁹

Öyle anlaşılıyor ki hayvandan sermayece çok üstün olan insan sadece bu dünyada rahat yaşamakla değil fitratında bulunan acz ve fakrı iyice anlayıp bunu ibadet ve dualarla ilan etmek, varlıkların tespihlerini işitip şahitlik etmek, bunca nimetleri görüp tefekkür ve şükürle mukabele etmekle mükelleftir.⁵⁶⁰ Aksi hâlde öbür tarafta sermayesini gerektiği gibi kullanmadığı için azap çekmekten kurtulamayacaktır.

Dördüncüsü: İnsan bu dünyada âciz ve zayıf bir çocuk gibidir. Çocuk zayıflığını gösteren ağlamasıyla etrafındaki nice güçlü kuvvetli kimseleri kendine hizmetçi yapar. Çocuğun o zayıf ve âciz hâli kendisi hakkında bir çeşit şefaathî olur ve güçlü kimseler adeta çocuğun emrine amade olurlar. Ancak o çocuk bilmelidir ki bütün bunlar zaaf ve aczinin neticesinde olmaktadır. Yoksa çocuk kendi kudretiyle bütün o büyükleri emrine amade kıldığını düşünse ve bunu dile getirse o zaman yardımlar birden kesilecektir. Aynen çocuk gibi insan da bu kâinatta nazlı bir çocuğa benzer. Onun bütün kuvveti acz ve fakrında gizlidir. Eğer insan bu acz ve fakrının farkında olarak bütün mevcudatı kendi emrine veren Rabbini tanısa, O’na dua etse ve kullukta bulunsa isteklerine çabucak kavuşur. Yoksa kendi gücüne itimat edip varlığı kendi emrine amade kılını tanımaz ve Rabbinin rahmetini görmezden gelerek Kârun gibi; “Ben bu servete ilmim ve becerim sayesinde kavuştum.”⁵⁶¹ derse o zaman bütün zayıflığıyla ortada kalır ve nankörlüğünün cezası olarak azabı hak eder.

Bedüzzaman, insanın maddi ve nefsanî yapısı itibariyle hayvanlardan bile daha aşağı mertebede olduğunu; mânevî yapısı ve Allah Teâlâ ile olan kulluk münasebeti açısından ise bütün mahlûkattan daha şerefli bir konumda olduğunu şöyle ifade etmektedir: “*Evet ey insan! Sen, nebatî cismaniyetin cihetiyle ve hayvanî nefsin*

⁵⁵⁹ Bedüzzaman, *a.g.e.*, s. 346.

⁵⁶⁰ Bedüzzaman, *Sözler*, s. 346.

⁵⁶¹ Kasas, 28/78.

itibariyle; sagir bir cüz, hakir bir cüz'î, fakir bir mahluk, zaîf bir hayvansın ki; bütün dehşetli mevcudat-ı seyyalenin dalgaları içinde çalkanıp gidiyorsun. Fakat muhabbet-i İlahiyenin ziyasını tazammun eden imanın nuruyla münevver olan İslâmiyetin terbiyesiyle tekemmül edip; insaniyet cihetinde, abdiyetin içinde bir sultansın ve cüz'iyetin içinde bir küllisin, küçüklüğün içinde bir âlemsin ve hakaretin içinde öyle makamın büyük ve daire-i nezaretin geniş bir nâzırsın ki, diyebilirsin: “Benim Rabb-i Rahîm'im dünyayı bana bir hane yaptı. Ay ve güneşi, o haneme bir lâmba; ve baharı, bir deste gül; ve yazı, bir sofr-a-i nimet; ve hayvanı, bana hizmetkâr yaptı. Ve nebatatı, o hanemin zînetli levazımatı yapmıştır.”⁵⁶²

Gerçek şudur ki insanın yeryüzündeki hilafeti ve diğer bütün canlılara hâkim bir konumda bulunması onu zâtî iktidarı neticesi değil, acz ve fakrının neticesi olarak Cenab-ı Hakk'ın kendisine bir ikramıdır. Çünkü insan bazen küçücük bir mikropla başa çıkamaz ve mağlup olur. Aynı şekilde gözü olmayan bir akrep ve ayakları dahi olmayan bir yılanı mağlup olur.⁵⁶³ Netice olarak insan gururu ve enaniyeti bir kenara bırakıp acz ve fakrını Rabbine şefaateçi yaparak dua ile yalvarmalı ve O'na olan kulluğunu arz etmelidir.

Beşincisi: Bedüzzaman, önceki dört maddenin bir nevi neticesi olan bir hususa dikkat çekmektedir ki o; insanın maddi-mânevî bütün kabiliyet ve potansiyeliyle bu imtihan dünyasına bir memur olarak gönderilmesi hususudur. İnsan en şerefli bir varlık olarak “ahsen-i takvim” suretinde yaratılmış⁵⁶⁴ ancak kendi kötü tercihleriyle en aşağı mertebelere kadar inmiştir.⁵⁶⁵

İnsan kendini dünyada her şeyiyle yaratıcısına muhtaç bir kul olarak görebilirse kıymetler üstü bir kıymete nail olacaktır. Ama kendi zayıf hâline bakmayarak dünyanın fâni yüzüne aldanıp nefesine itimat ederek kibirlenirse en çetin azaplara müstahak olur.

Bedüzzaman'a göre insanın yaratılış hamuru neredeyse sonsuz bir kusur, sonsuz bir acz ve fakr, nihayetsiz bir ihtiyaç ile yoğrulmuştur. Nasıl ki dünyanın maddi zevkleri açısından açlık ve susuzluk gibi ihtiyaçlarının fazlalığı nispetinde suyun ve yiyeceğin

⁵⁶² Bedüzzaman, *a.g.e.*, s. 350.

⁵⁶³ Bedüzzaman, *Sözler*, s. 349

⁵⁶⁴ Tin, 95/4.

⁵⁶⁵ Bedüzzaman, *a.g.e.*, s. 352.

tadını o nispette daha iyi kavrar ve bu nimetlerin kıymetini daha iyi takdir eder. Aynı şekilde insan kendinde bulunan acz ve kusur nispetinde Cenâb-ı Hakk'ın zenginliğine, rahmetine ve kemaline bakıp kavrayabilir. Bunun sonucunda da insan, yaratılışının ana gayesinin ibadet ve dua olduğunu idrak eder.

İnsanın kâinattaki bütün canlıların en şerefli ve bu âlemde yüce Allah'ın bir halifesi olmasının ne anlama geldiğini şöyle ifade etmektedir: “insan saltanat-ı rububiyetin mehasinine nâzır ve esma-i kudsiyenin cilvelerine dellâl ve kalem-i kudretle yazılan mektubat-ı İlahiyeyi mütalaa ile mütefekkir olduğu cihetle, eşref-i mahlukat ve halife-i arz olmuştur.”⁵⁶⁶ Yani yukarıda sayılan vasıfları haiz olmayan bir insan, halife olma şerefinden ve mahlukatın üstünde bir dereceye sahip olma pâyesinden mahrum kalmaktadır.

Bedüzzaman, Eflatun, Aristo, İbn-i Sina ve Farabî gibi bazı filozofların insanın fitratındaki acz ve fakrı görmezden gelip insanı benlik ve kibre sevk eden , “İnsaniyetin gâyetü'l-gâyâtı, “teşebbüh-ü bil-vâcib”dir. Yani Vâcibü'l-Vücûd'a benzemektir.” ifadesiyle özetlenebilecek görüşlerini eleştirmektedir. Çünkü bu görüş insandaki benlik duygularını coşturup onu şirk derelerine atmış ve insanlığın içinden esbabperest, sanemperest, tabiatperest gibi birçok şirk çeşidinin türemesine sebep olmuştur. Aynı zamanda insanın yapısında ağırlıklı olarak var olan acz, fakr ve ihtiyaç gibi faktörleri yok sayarak kulluk, dua ve şükürün önünü kesmişlerdir. Bedüzzaman'a göre materyalist felsefenin aksine nübüvvet, insanın yaratılış gayesini şöyle izah etmektedir: “*Gâye-i insaniyet ve vazife-i beşeriyet, ahlâk-ı İlahiye ile ve secaya-yı hasene ile tahalluk etmekle beraber, aczini bilip kudret-i İlahiyeyle iltica, zaafını görüp kuvvet-i İlahiyeyle istinad, fakrını görüp rahmet-i İlahiyeyle itimad, ihtiyacını görüp gına-i İlahiyeden istimdad, kusurunu görüp afv-ı İlahîye istiğfar, naksını görüp kemal-i İlahîye tesbihhan olmaktır.*”⁵⁶⁷

Bedüzzaman Ramazan orucunun farz olmasının hikmetlerinden bahsederken insan nefsinin kendinden başka bir otoriteye boyun eğmek istemediğini ve firavunvâri kendi ilahlığını ilan etmek istediğini söyler. Nefsin bu özelliğini terbiye etme adına en

⁵⁶⁶ Bedüzzaman, *Mesnevi-i Nuriye*, s. 205-206.

⁵⁶⁷ Bedüzzaman, *Sözler*, s. 589.

önemli etken onun aç kalmasıdır. Oruç sayesinde nefis, acz ve zaafını anlayarak Allah Teâlâ karşısında âciz bir kul olduğunu ikrar eder.⁵⁶⁸

Bedüzzaman'ın kulluk anlayışına genel mânâda baktığımızda onun daha çok insanın maddi-mânevî potansiyeli açısından konuya yaklaştığını görülmektedir. Ona göre insan potansiyel olarak evrendeki diğer varlıklardan çok üstündür. Ancak bu üstünlük dünyevî hayat şartları adına maddi bir üstünlük değildir. Söz konusu üstünlük, ondaki Allah Teâlâ'nın kâinattaki icraatını temaşa etme, canlıların tesbihlerini işitme ve bunların neticesinde Allah Teâlâ'yı takdis ve tenzih etme kapasitesinden kaynaklanmaktadır. İnsanın bu potansiyeline uygun hareket edip etmemesine göre Allah Teâlâ katında kıymeti artmakta veya eksilmektedir. İnsanın enaniyete ve egoizme yenilmeden kulluk görevlerini sergileyebilmesi kendinde bulunan acz ve fakrı idrak etmesiyle doğru orantılıdır. İnsan kendi noksanlığını ve Allah Teâlâ'ya olan ihtiyacının çok fazla olduğunu anladığı an istenen kulluk seviyesini elde etme adına önemli bir adım atmış olmaktadır.

b. Besmele ve acz-fakr ilişkisi

Besmele, terkip olarak “Bismillahirrahmanirrahîm” şeklinde okunan ve çok derin mânâlar içeren bir ayettir. Yapılacak her hayırlı işin başında o işin hayır ve bereketinin tam olması için besmele çekilmelidir. Bismelenin başında bulunduğu surenin birinci ayeti olup olmadığı hususunda farklı görüşler bulunsada Neml suresinde aynen geçmesinden dolayı Kur'ân'dan bir ayet olduğu hususu açıktır.⁵⁶⁹

Kur'ân, Fatiha'da; Fatiha ise besmelede öz ve mânâ olarak bulunmaktadır. Adeta besmele bir anahtar işlevi görmekte ve insanoğlu o anahtar sayesinde Kur'ân ilminin kısaca konusuna ve gayesine ulaşabilmektedir. Diğer bir deyişle bismelenin mânâ içeriği önce Fatiha suresinde sonra da bütün Kur'ân'da tafsilatıyla açıklanmaktadır⁵⁷⁰. Bundan dolayı besmele çok geniş ve sırlı mânâlar içermektedir. Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi vesellem) de “Bismillahla başlamayan işler güdüktür,

⁵⁶⁸ Bedüzzaman, *Mektubat*, s. 454.

⁵⁶⁹ Elmalılı, *Hak Dîni Kurân Dili*, c. I, s.15.

⁵⁷⁰ Elmalılı, *a.g.e.*, c. I, s. 46.

bereketsizdir”⁵⁷¹ sözleriyle bismelenin insanın mânevî yaşamındaki önemine dikkat çekmektedir.

Bedüzzaman besmeleyi birkaç farklı açıdan şöyle tanımlamaktadır: “*Fatiha'nın fihristesi ve Kur'anın mücmel bir hülâsası ve Hazine-i rahmetin en birinci anahtarı "Bismillahirrahmanirrahîm" dir.*⁵⁷² “*Şu mübarek kelime İslâm nişanı olduğu gibi, bütün mevcudatın lisan-ı hâliyle vird-i zebânıdır.*”⁵⁷³ O ömrünün semeresi olarak gördüğü, okunması ve anlaşılması için uzun yıllar çabaladığı ve nice sıkıntılara katlandığı Risale-i Nur külliyyatının telifine şu cümlelerle başlamıştır: “*Bismillah her hayrın başıdır. Biz dahi başta ona başlarız...*”⁵⁷⁴ Burada dikkati çeken önemli bir husus şudur: Bedüzzaman cümleye başlarken normalde yüklem konumunda olan “bismillah” kelimesini başa almış ve besmeleye verdiği öneme binaen ağızdan çıkan ilk kelimenin “bismillah” kelimesi olmasını sağlamıştır.

Bismelenin insanın mânevî yaşamı adına ne kadar önemli olduğuyla ilgili değerlendirmelerden sonra Bedüzzaman'ın besmele ile insandaki acz ve fakr duygusu arasında kurduğu anlam ilişkisini ele almaya çalışalım.

Bedüzzaman, insanın dünyadaki durumunu çölde tek başına seyahat etmek zorunda kalan bir insana benzetmektedir. Bu insan çölde yoluna devam ederken ne zaman ve ne şekilde olacağı hiç belli olmayan aç ve susuz kalma tehlikesi, yol kesiciler, vahşi hayvanlar ve kum fırtınası vb. türlü türlü tehlikelere karşı oldukça savunmasız ve âcizdir. Peki, bu şartlar altında insan nasıl davranmalıdır? Burada insanın iki seçeneği vardır; ya gurura kapılıp “ben kendime yeterim” diyerek gurur ve kibirle yoluna devam edecek veyahut kendi acz ve fakrının idraki içinde her yerde tanınan ve kendisine saygı duyulan bir kabile reisinin ismini alarak yola devam edecektir. Eğer insan sadece kendi gücüne güvenip kibrinden dolayı bir kabile reisinin himayesine girmezse yolculukta karşısına çıkan problemlerle baş etmesi mümkün değildir. Ama herkesin tanıyıp saygı duyduğu büyük bir kabile reisinin himayesine girerse güvenle yolculuk yapabilir. Çöllerde ne kadar tehlike olursa olsun o yoluna güven ve selamet içinde devam edebilir.

⁵⁷¹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. II, s. 359.

⁵⁷² Bedüzzaman, *Sözler*, s. 12; Bedüzzaman, *Lemalar*, s. 124.

⁵⁷³ Bedüzzaman, *a.g.e.*, s. 4.

⁵⁷⁴ Bedüzzaman, *a.g.e.*, a.y.

Aynen bu misaldeki gibi insan da şu dünya yolculuğunda sonsuz acz ve fakr içerisinde. Geçim derdi, sağlıklı bir yaşam, gelecek korkusu vb. ihtiyaç ve arzuları çok fazla olmakla birlikte güç ve kudret olarak oldukça zayıftır. Yine başına gelebilecek musibetler karşısında elinden fazla bir şey gelmemektedir. Hayattaki tek sermayesi ise ne zaman tükeneceği belli olmayan ömür sermayesidir. İnsan Bismillâhırahmânirrahîm'i kendine şefaathçi yaparak her şeyin kontrolü elinde olan Zât-ı Zülcelâl'in ismini alsa ve ona dayansa bütün korkularla ve problemlerle başa çıkma kudretine ermiş olur. Böylece başına gelmiş veya gelebilecek hiçbir hadiseden dolayı endişe etmez ve korkmaz. Çünkü kâinatta her şey Allah Teâlâ'nın izni ile hareket eder ve her şey onun emrine itaat etmek mecburiyetindedir. Allah Teâlâ'nın kudretinin sonsuzluğu bir ayeti kerimede etkileyici bir üslupla şöyle ifade edilmektedir: *“Allah göğe ve yere şöyle buyurdu: “isteyerek de olsa, istemeyerek de olsa emrime gelin!” onlar da: “gönüllü olarak geldik.” dediler.”*⁵⁷⁵

İşarâtu'l-İ'caz adlı eserinde Bedüzzaman, bismelenin nasıl Allah Teâlâ'nın inâyetini celbettiğini ve bundan dolayı insanın hiçbir işine besmeleyi okumadan başlamaması gerektiğini şu şekilde açıklar: *“Bismillah kudret-i ezeliyenin taalluk (alâka) ve te'sirini celb eder. Ve o taalluk, abdin kesbine (kulun ameline) ve işine yardım edici bir ruh gibi olur. Öyle ise hiç kimse, hiçbir işini Besmele'siz bırakmasın.”*⁵⁷⁶

Bedüzzaman'a göre insandan başka kâinattaki bütün varlıklar hâl diliyle bismillah demektedir. Çünkü görüyoruz ki atomlardan güneşlere kadar her bir varlık kendi zatî gücünün çok üstündeki yüklerin altına girer ve muvaffak olur. Demek ki bu varlıklar o büyük işleri her şeye gücü yeten bir zatın namıyla yapıyorlar. Bu durumu O, yine güzel bir misalle şöyle açıklar: Mesela bir adam gelse bütün şehir ahalisini zorla belirli bir yere toplasa, bu durumu dışarıdan seyreden bir insan kesin olarak anlar ki o şahıs kendi zatî gücü ile bunları yapamaz; ancak devlet namına hareket edip gücünü devletten aldığı için insanlara sözünü geçirip onları sevk ediyor. Aynı şekilde minicik tohumlar “Bismillah” der kocaman ağaç olur ve hazine-i rahmet meyvelerinden ellerini

⁵⁷⁵ Fussilet Suresi, 41/11

⁵⁷⁶ Bedüzzaman, *İşarat-ül İ'caz*, s. 12.

doldurup insana servis eder. Yine her bir inek, koyun, deve vs. hayvanlar kendi iktidarlarıyla en faydalı gıdalardan biri olan sütü icat edemezler. Bu hayvanlar “Bismillah” der ve yüce Allah’ın izniyle süt çeşmesi gibi olurlar. Aynı şekilde çok ince ve kibar olan bazı minik ot kökleri “Bismillah” der ve çok sert kayaları delerek kendilerine yol bulurlar. Kâinattaki tüm varlıkların manen bismillah dediğini bu şekilde ispat eden Bedüzzaman bu durumun bir neticesi olarak insana şöyle seslenir: *“Madem her şey mânen "Bismillah" der. Allah namına, Allah'ın nimetlerini getirip bizlere veriyorlar. Biz dahi "Bismillah" demeliyiz. Allah namına vermeliyiz. Allah namına almamız. Öyle ise, Allah namına vermeyen gafil insanlardan almamalıyız.”*⁵⁷⁷

İnsan acz ve zaafının farkına varıp kendine itimat etmekten vazgeçip besmeleyle Cenab-ı Hakk’ın himayesine girince hem hadiseler karşısında korku ve endişeye kapılmaktan kurtulur hem de karşılaştığı iyilik ve güzelliklerden dolayı hakiki nimet vereni bilip yalnız ona şükretmiş olur. Aksi halde kendisine nimeti getiren hizmetçinin elini ayağını öpüp göndereni hatırlamayan akılsız insanın durumuna düşer.

Kâinata Allah Teâlâ’nın rahmetinin tezâhürleri her yerde o kadar açık seçiktir ki görmemek için kör olmak gerekir. Allah Teâlâ’nın rahmeti, özellikle acz ve fakr içinde bulunan bütün varlıkların hayatlarını devam ettirme noktasında şartları uygun hâle getirmesinde tazâhür etmektedir. Bedüzzaman bu rahmet tezahürlerini anlatırken ağaç misalini kullanır. Nasıl ki ağacın kök, gövde, dal, vs. bütün azaları meyve için çalışır ve ona hizmet etmiş gibi olur; aynen bunun gibi güneş, ay, hava, toprak gibi unsurlardan bitkiler ve hayvanlara kadar her varlık insana hizmet etmektedir.⁵⁷⁸ Bu tespitten sonra bu durumu açıklayan iki ihtimale ulaşmak mümkündür. Bunlardan birincisi bütün mahlûkat şuurlu ve akıllı bir şekilde insanı tanıyor, biliyor ve onun ihtiyaçlarını karşılamaktan âciz olduğunu bildiği için ona yardıma koşuyor. İkincisi ise her şeye gücü yeten bir Kadîr-i Mutlak, insana olan rahmetinden dolayı mevcudatı onun emrine âmâde kılıyor. Birinci seçenek akıldan çok uzak görünmektedir. Çünkü kâinattaki varlıkların insanı tanımaları söz konusu olamaz. İşin doğrusu; insanı bilen, tanıyan ve merhamet eden bir zatın eşyayı insana musahhar kılması neticesinde bu işler gerçekleşiyor. İşte kendisine karşı dünyada böyle geniş ve güzel bir rahmetin bulunduğunu anlayan insanın

⁵⁷⁷ Bedüzzaman, *Sözler*, s. 6.

⁵⁷⁸ Bedüzzaman, *Lem'alar*, s. 120.

yapması gereken şeyi Bedüzzaman şöyle ifade eder: *“Ey insan! Aklını başına al. Hiç mümkün müdür ki: Bütün enva'-ı mahlukatı sana müteveccihen muavenet ellerini uzattıran ve senin hacetlerine "Lebbeyk! dedirten Zât-ı Zülcelal seni bilmesin, tanimasın, görmesin? Madem seni biliyor, rahmetiyle bildiğini bildiriyor. Sen de onu bil, hürmetle bildiğini bildir. Ve kat'iyen anla ki: Senin gibi zaîf-i mutlak, âciz-i mutlak, fakir-i mutlak, fâni, küçük bir mahluka bu koca kâinatı müsahhar etmek ve onun imdadına göndermek; elbette hikmet ve inayet ve ilim ve kudreti tazammun eden hakikat-ı rahmettir. Elbette böyle bir rahmet, senden küllî ve hâlis bir şükür ve ciddî ve sâfi bir hürmet ister. İşte o hâlis şükürün ve o safî hürmetin tercümanı ve ünvanı olan "Bismillahirrahmanirrahîm"i de. O rahmetin vusulüne vesile ve o Rahman'ın dergâhında şefaathı yap.”*⁵⁷⁹

Allah Teâlâ'nın kâinat ve insan üzerinde cârî olan geniş rahmetini idrak eden insan, kendisine böyle büyük bir rahmetle muamelede bulunan yaratıcısıyla irtibata geçmek ve O'nun bu rahmetine karşı şükür ve hürmetle mukabelede bulunmak isteyecektir. Bu hususla ilgili Bedüzzaman insanın besmeleyi mi'rac mesabesinde değerlendirerek manen arşa kadar yükselebileceğini şöyle ifade eder: *“Ey insan! Bil ki: O rahmetin arşına yetişmek için bir mi'rac var. O mi'rac "Bismillahirrahmanirrahîm"dir. Ve bu mi'rac ne kadar ehemmiyetli olduğunu anlamak istersen, Kur'an-ı Mu'ciz-ül Beyan'ın yüzondört surelerinin başlarına ve hem bütün mübarek kitapların iptidalarına ve umum mübarek işlerin mebdelerine bak. Ve Besmele'nin azamet-i kadrine en kat'î bir hüccet şudur ki: İmam-ı Şafî (radiyallâhu anh) gibi çok büyük müctehidler demişler: "Besmele tek bir âyet olduğu hâlde, Kur'anda yüz on dört defa nâzil olmuştur.”*⁵⁸⁰

Şu dünya hayatında maddî ve cismânî açıdan sonsuz acz ve fakr içerisinde yuvarlanan insan için rahmet öyle bir vesiledir ki zatında hiçbir şeye muhtaç olmayan ve hiçbir şey iradesine yön veremeyen yüce Mevla'ya insanı muhatap yapar ve sevgili bir kul seviyesine çıkarır. Ancak insan nasıl güneşten uzaktadır ona yetişemez ama güneş ışığı ve ısıyla ona yaklaşabilir. Aynen öyle de insan Cenâb-ı Hakk'ın zatına çok

⁵⁷⁹ Bedüzzaman, *Sözler*, s. 9.

⁵⁸⁰ Bedüzzaman, *Lem'alar*, s. 123.

uzaktır fakat O'nun rahmet tecellileri sayesinde yakınlık kazanabilir.⁵⁸¹ İnsan bu rahmet hazinesine ise ancak besmele anahtarıyla girebilir.

Bedüzzaman'ın önde gelen talebelerinden Hüsrev Altınbaşak, besmele ile alakalı yazılmış bir risale hakkında düşüncelerini şöyle ifade etmektedir: *“Bu kudsî mübarek kelimenin her sure başında zikriyle, ehemmiyet ve azameti ve her hayırlı işlerde tekrarıyla mübarek bir şefaathçi olması, ferşte gezen insana, arşa çıkacak kamet giydirmesi ve acz-i mutlakta çırpınan insanı, Kadîr-i Mutlak'a rabtlemekle, insanın kıymet ü izzeti gösterilmektedir.”*⁵⁸² Bedüzzaman'ın diğer bir meşhur talebesi hafız Ali ise üstadının gönderdiği ve besmelenin ehemmiyetini anlattığı risalesini şu ifadelerle değerlendirmektedir: *“Şu söz (Bismillahirrahmanirrahîm) öyle bir hakikati ders veriyor ki, daha insana yabancı ve bilinmesi mümkün olmayan bir şey kalmıyor. Her gördüğü munis bir arkadaş oluyor ve susuz vâdiler ve geniş sahralar ve koca küre-i arz bir bahçe hükmünde Hâlık-ı Rahîm tarafından ihzar edilmiş ve tılsımı da "Bismillahirrahmanirrahîm" olduğu ve tılsımı bulunmazsa ve alınmazsa, o bahçede yaşamak mümkün olmadığı ve yaşasa da her tarafta yabancı olarak ve her hatvesinde istiskal edilerek, hayat değil, belki camid olarak bulunacağını izah buyuruyorsunuz.”*⁵⁸³

Sonuç olarak acz ve fakr; insanı gökler ötesinden Allah Teâlâ ile irtibata geçiren mânevî merdivenin basamaklarıdır. Aynı zamanda acz ve fakrı sayesinde insan, Allah Teâlâ'nın rahmetini kendine celbeder ve bu sayede ona muhatap olabilir. İşte besmele, insanın aczini ve fakrını şefaathçi yaparak kendisine değil sadece Cenab-ı Hakk'ın rahmetine itimat ettiğini ilan edip Allah Teâlâ'nın rahmet kapısını çalmasından ibarettir.

c. Dua ve Acz-Fakr İlişkisi

Dua, kelime olarak isteme, yalvarma, niyaz gibi anlamlara gelmektedir. Dua darda kalmışların rahatladığı yer ve ihtiyaçların anahtarıdır. Duada insanın Rabbi karşısında kulluk zilletini ortaya çıkarması söz konusudur.⁵⁸⁴ *“قُلْ مَا يَعْبُؤُا بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ”*⁵⁸⁴ /Resûlüm! De ki: (Kulluk ve) yalvarmanız olmasa, Rabbim size ne diye değer versin?⁵⁸⁵

⁵⁸¹ Bedüzzaman, *a.g.e.*, s. 121.

⁵⁸² Bedüzzaman, *Barla Lahikası*, s. 178.

⁵⁸³ Bedüzzaman, *Barla Lahikası*, s. 176.

⁵⁸⁴ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.173.

⁵⁸⁵ Furkan, 25/77.

ve “أَدْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ/ *Bana dua edin, size cevap vereyim.*”⁵⁸⁶ ayetlerinin de ifade ettiği gibi dua, Cenâb-ı Hak katında çok büyük bir öneme sahiptir. Hadis-i şeriflerde duanın ibadetin özü ve esası olduğu ve onun bizzat ibadet olduğu⁵⁸⁷ ifade edilmektedir. Bu bilgilerden anlaşılmaktadır ki dua, kulluk adına vazgeçilemez bir olgudur. Bu yüzden olsa gerek insanın manen terbiyesini deruhte eden tasavvuf ve tarikatlarda dua ve evrâd-ı ezkâr, başka şeylerle doldurulamayacak kadar mühim bir yer tutmaktadır.

Bedüzzaman eserlerinde duanın önemiyle ilgili kapsamlı bilgiler vermektedir. Ona göre dua Allah Teâlâ’ya iman etmenin ve insan fitratının bir gereğidir.⁵⁸⁸ Yani duanın hem inanç yönü hem de insanın fitrî yapısına bakan bir yönü söz konusudur. İster mümin olsun ister kâfir insanın yapısında üstün bir kudrete sığınma ihtiyacı her zaman mevcuttur.

Bedüzzaman, meseleye insanın maddî ve mânevî yapısıyla kâinatta işgal ettiği konum açısından yaklaşmaktadır. O, insanı kâinattaki konumu itibariyle, şu vasıflarla nitelemektedir ‘Şu kâinat ağacının en son ve en cem'iyetli meyvesi’, ‘hakikat-ı Muhammediye (sallallâhu aleyhi vesellem) cihetiyle çekirdek-i aslîsi ve kâinat Kur'an'ının âyet-i kübrası’, ‘kâinat sarayının en mükerrem misafiri’, ‘o saraydaki sair sekenelerde tasarrufa me'zun en faal memuru’, ‘kâinat ülkesinin arz memleketinde, Padişah-ı Ezel ve Ebed'in gayet dikkatli bir müfettişi, bir nevi halife-i arzı’, ‘sema, arz ve cibâlin kaldırmasından çekindikleri emanet-i kübrâyı omuzuna alan ve önüne iki acayip yol açılan; bir yolda zîhayatın en bedbahtı ve diğerinde en bahtiyarı’, ‘kâinat sultanının ism-i a'zamına mazhar ve bütün esmasına en câmi' bir âyinesi’, ‘kâinatın zîhayatları içinde en ziyade ihtiyaçlısı ve hadsiz fakıyla ve acziyle beraber hadsiz maksadları ve arzuları ve nihayetsiz düşmanları ve onu inciten zararlı şeyleri bulunan bir bîçare zîhayatı’, ‘kâinatı içine alan ve ebede gitmek için yaratıldığına bütün cihazât-ı insaniyesi şahadet eden’...⁵⁸⁹

İnsanla ilgili zikredilen nitelemelerden anlaşılmaktadır ki insan bu dünyada son derece merkezi bir konuma sahiptir. Omzunda çok büyük sorumlulukları olan insanın aynı zamanda dünyaya ve ahirete yönelik sayılamayacak kadar arzu ve istekleri vardır.

⁵⁸⁶ Mü'min, 40/60.

⁵⁸⁷ Tirmizî, Deavât 1.

⁵⁸⁸ Bedüzzaman, *Şualar*, s. 633.

⁵⁸⁹ Bedüzzaman, *Asâ-yı Mûsa*, s. 32.

Bedüzzaman'a göre bu durumdaki bir insanın acz ve zaafında büyük bir kudret gizlidir. Acz ve zaaftaki bu kudret sayesinde varlık insanın emrine musahhar kılınmıştır. İnsanın varlıklar içerisinde bu seçkin konumu ve onlara sözünü geçiren bir komutan gibi olması kendi güç ve kudretiyle onlara galip gelmesinden değildir. Bilakis ona acz ve fakrından dolayı Allah Teâlâ tarafından ihsan edilmiş birer nimettir. İnsan, gurur ve enaniyeti bırakıp ulûhiyetin dergâhında acz ve zaafını, istimdad lisanıyla; fakr ve hâcâtını, niyaz ve dua lisanıyla ilân etse ve kul olduğunu gösterse o nimetlerin şükürünü eda etmiş ve bütün ihtiyaçlarına kâfi bir rahmet hazinesine mâlik olmuş olur.⁵⁹⁰

Bedüzzaman duanın bizzat ibadet olduğu hususunu önemle vurgulamaktadır. Ona göre dua kulluğun ruhu ve hâlis bir imanın neticesidir.⁵⁹¹ Nasıl ibadetler dünyevî maksatlar gözetilerek îfa edilemez; dua da aynı şekilde dünya meselelerine bağlanmamalıdır. Çünkü dua ve ibadetin neticesi bu dünyada değil ahirette insanın karşısına çıkacaktır. İnsan sadece acz ve zaafını izhar edip duayla Allah Teâlâ'ya iltica etmelidir. Tedbiri Allah Teâlâ'ya havale edip O'nun rubûbiyetine karışmamalıdır.

Bedüzzaman'a göre dünyevî maksatlarla dua etmek yanlıştır. Çünkü dünyadaki ihtiyaçlar ve arzular dua etmenin vakitleridir. Buna misal olarak O, yağmur duası, hüsûf ve küsûf vakti yapılan duaları gösterir. Yani yağmursuzluk, güneş ve ayın tutulması duanın vaktini göstermektedir. Yoksa bizzat yağmur yağması için veya ay ve güneş tutulmalarının açılması için duaya niyet etmek yanlıştır. Aynen bunun gibi bela ve musibetlerin gelmesi bazı duaların vaktini gösterir. İnsan o vakitlerde aczini ve fakrını anlar ve dua ile Kadîr-i Mutlak'ın dergâhına iltica eder.⁵⁹² Bu iltica neticesinde belalar def olmasa bile duaya devam edilmelidir. Çünkü bu durum, dua vaktinin devam ettiği anlamına gelmektedir. Dünyevî maksat hasıl olursa duanın vaktinin geçmiş olduğu anlaşılır.⁵⁹³

Bedüzzaman duayı dörde ayırmaktadır.

⁵⁹⁰ Bedüzzaman, *Sözler*, s. 349.

⁵⁹¹ Bedüzzaman, *Mektubat*, s. 342.

⁵⁹² Bedüzzaman, *Sözler*, s. 338.

⁵⁹³ Bedüzzaman, *Mektubat*, s. 341.

Bunlardan birincisi: İstidat lisanıyla yapılan duadır. Bütün bitkilerin istidat lisanıyla Allah Teâlâ'dan, esmasına bir mazhariyet ve belirli bir suret istemeleri buna örnektir.

İkincisi: İhtiyac-ı fitrî lisanıyla yapılan dua. Bütün canlıların, hayatlarını devam ettirme ve rızık gibi iktidarları altında olmayan zaruri ihtiyaçları için Cevâd-ı Mutlak'a lisan-ı fitrî ile dua etmeleri de buna misaldir.

Üçüncüsü: Lisan-ı ızdırarla yapılan duadır. Muztar kalan her bir canlının ızdırar lisanıyla Allah Teâlâ'ya arz ettikleri dualardır.

Bu üç çeşit dua genelde kabul edilen dualardandır.

Dördüncüsü ise en meşhur olan ve herkesin bildiği insanların yaptıkları dualardır. Bunlarda fiili ve kavli diye ikiye ayrılır. Fiili duaya örnek, tarlaya tohum atmak gibi, bir işin olması için sebeplere riayet etmektir. Kavli dua ise insanın elinde olmayan bazı istekleri için Allah Teâlâ'dan talepte bulunmasıdır. Bedüzzaman'a göre bu duanın en büyük ve en güzel neticesi şudur: Dua yapan insan anlar ki kalbinden geçenleri bilen, her şeye gücü yeten, aczine ve fakrına medet eden birisi vardır.⁵⁹⁴ Bu duygu sayesinde insan yalnızlıktan kurtulur ve dertlerinin dermanı olacak bir merci bulunduğu için huzura kavuşur.

Bedüzzaman insanın acz ve fakr yönüne vurgu yaparak ona şöyle seslenmektedir: *“İşte ey âciz insan ve ey fakîr beşer! Dua gibi hazine-i rahmetin anahtarı ve tükenmez bir kuvvetin medarı olan bir vesileyi elden bırakma, ona yapış, a'lâ-yı illiyîn-i insaniyete çık. Bir sultan gibi bütün kâinatın dualarını, kendi duan içine al. Bir abd-i küllî ve bir vekil-i umumî gibi اِيَّاكَ نَسْتَعِينُ de. Kâinatın güzel bir takvimi ol.”*⁵⁹⁵

Buradan anlaşılmaktadır ki Allah Teâlâ'nın rahmet hazinelerine ulaşip sonsuz bir zenginliğe ermenin yolu acz ve fakrının şuurunda olarak ve onları vesile yaparak o hazinelere mâlik Allah Teâlâ'ya dua etmekten geçmektedir. Ancak bu sayede insan, dünyada sair canlılara bir sultan ve Hak Teâlâ'nın yeryüzündeki halifesi ünvanını elde edebilmektedir.

⁵⁹⁴ Bedüzzaman, *Sözler*, s. 339.

⁵⁹⁵ Bedüzzaman, *a.g.e.*, a.y.

Bedüzzaman hastanın duasının makbul ve geçerli olduğunu ifade eder. Çünkü insan hastalık anında kendisinin ne kadar âciz ve zayıf olduğunu çok daha iyi hissetmektedir. Bu açıdan hasta kulluk için gerekli olan tam bir tezellül hâlinde Allah Teâlâ'ya teveccühte bulunabilir. Onun kendinde bulunan ve otuz-kırk yıldır devam eden kulunç hastalığından da örnek vererek hastalıklarla ilgili yaptığı değerlendirmeler dikkate değerdir. İnsan hastalandığı vakit aczini anlayıp dergâh-ı ilahiyeye sığınır ve yüce Allah'tan yardım diler. Bu yaptığı dualar samimi ve riyadan uzak olduğu için büyük oranda makbuldür. Buna binaen hastalıklar samimi ve içten dua etmesi için yüce Mevla tarafından insana verilen nimetlerdir.⁵⁹⁶

Netice olarak şunu söylememiz mümkündür. Başta dünyanın insan yaşamı için müsait bir şekilde dizayn edilmesi olmak üzere bütün bitki ve hayvanların insanın emrine musahhar kılınması gibi nimetleri insan kendi güç ve kudretiyle elde etmiş değildir. Bu tesbitten yola çıkan Bedüzzaman insanın hem geçmiş nimetlere bir şükür olarak hem de hayatı esnasında veya gelecekte başına gelecek dertlerden sakınmak, bunun yanında istek ve arzularına nail olabilmek için tek yapması gerekenin acz ve fakr şuuru içinde duaya sarılmak olduğunu savunmaktadır. Aksi hâlde kendi güç ve kuvvetine güvenerek bütün korkulardan emin olmaya veya isteklerine kavuşmaya çalışması tam bir nankörlük ve akılsızlık olarak değerlendirilmektedir.

⁵⁹⁶ Bedüzzaman, *Lem'alar*, s. 264.

SONUÇ

Tasavvuf perspektifinden Bedüzzaman'ın eserlerinde “acz ve fakr” kavramlarının ele alındığı bu çalışmada ilk olarak tasavvuf düşüncesinde, daha sonra da Bedüzzaman'ın fikir dünyasında söz konusu kavramların yeri ve önemi incelenmiştir.

“Acz” ve “fakr” kavramlarına tasavvufî açıdan bakıldığında bu iki kavramın birbirine yakın anlamlar içerdikleri görülmektedir. İkisi de insanın kudret veya sermaye olarak dünyevî ve uhrevî isteklerini karşılamada yetersiz olduğunu ifade etmektedir. Bunun yanı sıra bu iki kavramın tasavvuf literatürünün en temel kavramlarıyla iç içelik arz ettiği görülmektedir. Şöyle ki zühd kavramının bir boyutu acz ve fakra bakar. Tevekkül ve dua kavramları acz ve fakr şuuru ile yakından alâkalıdır. İhsan, ihlâs, tevâzû, ubûdiyet vb. tasavvufun temel konularını acz ve fakrdan ayrı düşünmek mümkün değildir. Bu itibarla bahis konusu ettiğimiz kavramların tasavvufun içerisindeki merkezî konumu açık bir şekilde ortaya çıkmaktadır.

Bununla birlikte tasavvuf klasiklerine bakıldığında fakr konusunun müstakil bir kavram olarak ele alındığı; aczin ise fakrın içerisinde bir bölüm olarak veya kibir ve ucb gibi konuların işlendiği yerlerde dolaylı olarak söz konusu edildiği görülmektedir.

Acz kelimesi klasik eserlerde ve tasavvuf ıstılahlarına dair sözlüklerde başlı başına bir kavram olarak geçmese de özellikle kibir ve ucb konularının işlendiği yerlerde, insanın fitraten âciz ve zayıf bir varlık oluşu üzerinde durulmaktadır. Kur'ân-ı Kerîm'de ve bazı hadislerde insanın ilk yaratılışının ayaklar altındaki topraktan, daha sonraki nesillerin de hakir bir damla sudan olduğu vurgulanmaktadır. Özellikle Muhâsibi ve Gazâlî, kibir ve ucb kavramlarını müstakil başlıklar hâlinde ele alarak bu iki kavramın mâhiyeti, sebepleri, belirtileri, zararları, kibir ve ucbdan kurtulma yolları gibi konular üzerine geniş açıklamalar yapmışlardır. Onlara göre kibir ve ucb gibi kötü ahlaki özellikler yüzünden insan, Allah Teâlâ karşısında acziyetini unutarak nefsine, olduğundan daha fazla değer atfeder. Halbuki insan var olmadan önceki hâlini, yaratılış evrelerini, hayatını ve akıbetini düşünerek maddî ve mânevî açıdan ne kadar aciz bir varlık olduğunu idrak etse, bu tür hastalıklara yakalanmaktan kendisini korumuş olacaktır.

Araştırmamızın ikinci kavramı olan farkla ilgili şu sonuçlara ulaştığımızı söylememiz mümkündür. İlk dönemden itibaren mutasavvıflar söz konusu kavrama çok büyük önem atfetmişler ve onu ulaşılması gereken en önemli hedeflerden biri olarak görmüşlerdir. İlk sufilerden Maruf el- Kerhî, fakrı tasavvufun ön şartı kabul ederek onun tasavvufla ilişkisini şöyle dile getirir: “tasavvuf, hakikatleri almak, insanların elindekilerden ümit kesmektir. Fakrı gerçekleştiremeyen tasavvufu da gerçekleştirememiş sayılır.” Fakrın anlam dünyası zamanla yeni mânâlar kazanmış, farklı tanım ve terkipler içinde ele alınmış ve bunun sonucunda o çok zengin bir muhteva kazanmıştır. Ayrıca sûfîler Allah Teâlâ’ya yakınlaşmada fakîrliğin mi yoksa zenginliğin mi daha işlevsel olduğu, fakirliğin faziletleri, fakirin vasıfları ve âdâpları gibi konulara da eserlerinde geniş yer ayırmışlardır.

Sûfîler Mescid-i Nebî’nin avlusunda yatıp kalkan, fakîr ve garip olarak hayatlarını devam ettiren ve dini yaşama hususundaki hassasiyetleriyle herkes için numûne olan Ashâb-ı Suffe’yi kendilerine örnek almış ve bu yüzden dünya malından uzak durarak fakirliği tercih etmişlerdir.

Neticede sufilerin fakr kavramına yaklaşımları incelendiğinde yapılan tanımların ortak noktasını şöyle tespit etmemiz mümkündür: Fakr, insanın maddî olarak herhangi bir varlığa sahip olsun veya olmasın kendisini sadece Allah Teâlâ’ya muhtaç bilmesi, diğer bir deyişle “istiğna billah” denen Allah Teâlâ ile zengin olması hâlidir.

Çalışmanın asıl amacını, birinci bölümde tasavvuf literatüründeki yerleri incelenen “acz” ve “fakr” kavramlarının Bedüzzaman’ın fikir dünyasındaki karşılıkları teşkil etmektedir. Bu bağlamda öncelikli olarak adı geçen İslam düşünürünün tasavvuftaki yeri ve tasavvuf ve tarikatlarla ilgili görüşleri incelenmiştir.

Bedüzzaman, XX. yüzyılda yetişen en önemli ilim ve fikir adamlarından birisidir. Kendinden sonrakilere çok önemli bir miras olarak bıraktığı Risale-i Nur’lara bakıldığında O’nun, Tefsir, Hadis, Kelam gibi temel İslâmî ilimlerin yanı sıra dil, felsefe ve tasavvuf gibi birçok ilim dalında fikir beyan edecek kadar yetkin bir âlim olduğu görülmektedir. Özellikle çocukluk ve gençlik dönemini geçirdiği Anadolu’nun doğu vilayetlerinde tasavvufun çok canlı olması ve birçok mutasavvıfla bizzat görüşüp dersler alması sosyal ve kültürel açıdan onun tasavvufla olan ilişkisine olumlu tesir etmiştir.

Bedüzzaman, Kur'ân ve Sünnet kaynaklı, bidatlardan uzak tüm tasavvuf ekollerine son derece olumlu yaklaşmış ve asla tasavvuf ve tarikatların karşısında olmamıştır. Ancak şu da bir gerçek ki o tasavvufî tarikatlardan hiç birinin temsilcisi olmamış ve müstakil bir İslâm düşünürü olarak sadece davasına hizmet etmiştir. O'nun öncelik verdiği husus bir tarikata intisab etmekten ziyade insanların, dinin iman esaslarına tereddütsüz bir şekilde inanmaları için gayret göstermektir. O'nun, "Zaman tarikat zamanı değildir.", "Ekmeksiz insan yaşayamaz, fakat meyvesiz yaşayabilir. Tasavvuf meyvedir, hakâik-i İslâmiye gıdadır" gibi sözleri bu zaviyeden değerlendirildiğinde tasavvufu inkâr manası taşımadığı açık bir şekilde görülmektedir.

Bundan başka Risale-i Nur'ların neredeyse tamamında tasavvuf büyüklerinin isimlerine yer verilmekte ve birçoğunun görüşlerine atıfta bulunmaktadır. Ayrıca Risale-i Nur'lardaki dil, üslup ve kullanılan ıstıhlara dikkat edildiğinde bunların tasavvuf geleneğiyle büyük oranda örtüştüğü görülmektedir.

Bedüzzaman, genel bir sistem olarak tasavvuf ve tarikatların ümmet için yararlı olduğunu düşünmekle beraber kitap ve sünnetin ölçülerini tam olarak öğrenip hayatına tatbik etmeden tasavvuf yoluna giren bazı tarikat müntesiplerinin ifrat ve tefrite düşmelerini eleştirir. Ona göre kitap ve sünneti bilmeyen ve tarikatın inceliklerinden haberi olmayan bir kısım tarikat ehlinde bazıları, sünnete tam ittibâ etmeme, tarikat taassubunda bulunma, tarikatın inceliklerini tam anlayamama, kendini beğenme ve aceleci davranma gibi zaafların neticesinde değişik ifrat ve tefritlere girerek bir kısım hatalara düşmüşlerdir. Bu hatalardan kurtulmanın çaresi ise şeriatın usûl ve esaslarını, seyr-i sülûkta karşılaşılan müşahede ve zevklere tercih etmek ve bir çatışma durumunda da Kitap ve Sünnetin ölçülerine göre hareket etmektir.

Tasavvufun gayesi hakikate ulaşmaktır. Bu gayeyi tahakkuk ettirmek isteyen ehl-i tarikat ruhsatlarla değil, azîmetlerle amel edip Hz. Peygamber (sallallâhu aleyhi vesellem)'in ahlâkıyla ahlâklanarak bütün mânevî hastalıklardan temizlenip Cenab-ı Hakk'ın rızasında fâni olmaya çalışmışlardır. Bedüzzaman ise iman hakikatlerine ulaşmada kalp tasfiyesine dayalı tarikat yolundan ziyade, akıl-kalp birlikteliğiyle hareket etme temeline dayalı kelâmî bir yol benimsemektedir. Bundan dolayı O Risale-i Nur mesleğini tarikat değil; hakikat olarak adlandırmaktadır. Hakikat mesleğinin en temel iki esasını acz ve fakr oluşturmaktadır.

Bedüzzaman'a göre "acz" kavramı, insanın tabiatına Allah Teâlâ tarafından kendi varlık ve kudretini hissettirmek gayesiyle yerleştirilen bir duyguyu ifade etmektedir. İnsandaki bu zayıflık ve hiçlik duygusu, tam olarak idrak edildiğinde onda Allah Teâlâ'nın kudretine dayanma hissini tetikleyen çok hayatî bir görev icra etmektedir. Çünkü "Kudret-i İlâhî" karşısında aczinin farkında olan bir insan bu sonsuz güç karşısında kendini bir "hiç" olarak görüp, elinde bulunan maddî mânevî bütün nimetlerin Allah Teâlâ'dan geldiğini bilir. Mahviyet ve tevâzu temeline dayanan acz şuuru sayesinde insan ubudiyetin asıl mânâsı olan acz ve kusurunu itiraf ederek tezellül ile dergâh-ı ilahiyeye sığınmaya kâmil mânâda muvaffak olabilir.

Bedüzzaman'ın çağındaki insanlar için tespit ettiği hakikat mesleğinin aczden sonraki en önemli ayağını fakr oluşturmaktadır. O, insandaki maddî ve mânevî fakirlik noktaları üzerinde derinlemesine tahlillerde bulunmuş ve mesleğinin en önemli esaslarından birini, insanın Allah Teâlâ karşısında fakrını itiraf etmesi olarak tespit etmiştir.

Bedüzzaman'a göre fakr kavramı Türkçe'de kullanılan fakirlikle maddî yönü itibariyle anlamsal olarak örtüşmekte ve dünyevî ihtiyaçlarını karşılayamayan insanın durumunu ifade etmektedir. Ancak bir de insanın mânevî yönü vardır. İnsanın yeme, içme, duyma, görme vs. gibi dünyevî hislerine bağlı ihtiyaçları olduğu gibi tasavvuf literatüründe latife diye adlandırılan birçok mânevî hissi de söz konusudur. İşte bu maddî ve manevî hislere bağlı olarak insanın rûhen, vicdânen, aklen ve hissien birçok ihtiyacı vardır ve insan bunları karşılama noktasında çok yetersiz kalmaktadır. Adeta insanın ihtiyaç dairesi, hayalinin ulaşabildiği kadar geniş; iktidar dairesi ise elinin yetiştirebildiği kadar dardır. O insanın bu durumunu, tam bir sermayesizliği ifade anlamında "fakr-ı mutlak" sözüyle ifade etmektedir.

Sonuç olarak Bedüzzaman'ın düşüncesinde acz ve fakr kavramlarıyla ilgili şunları söylememiz mümkündür: O'nun söz konusu kavramlara yüklediği anlam, bir tasavvuf terimi olarak klasik tasavvuf anlayışındaki karşılıklarından çok büyük farklar içermemektedir. Ancak takip ettiği mesleğin esasları açısından bakıldığında Tasavvuf tarihinde acz ve fakr kavramını bu kadar ön planda tutan bir kişi veya meslek bulunmamaktadır. Müellifimiz özellikle acz kavramı üzerinde klasik tasavvuf düşüncesinde göremediğimiz bir yoğunlukta durmakta ve yolunun esaslarını

zikrederken en başa bu kavramı yerleştirmektedir. Ayrıca insanın maddî ve mânevî yapısında bulunan acz ve fakr noktaları üzerinde detaylı bir şekilde durmakta ve bu iki kavramın ibadet, kulluk dua vb. gibi konularla olan ilişkisi hakkında derin tahliller yapmaktadır. Neticede Bedüzzaman'ın Allah'a ulaştıran yollar içinde en kısa, güvenilir ve kestirme vasıflarıyla nitelediği yolunun bütün esaslarının, acz ve fakr üzerine bina edildiğini söylememiz mümkündür.

KAYNAKÇA

Kitaplar:

Abdulbâkî, Muhammed Fuad, *el-Mu'cemu'l-Mufehres li Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dâru'l-Hadîs, Kahire 1996/1417.

Aclûnî, İsmail b. Muhammed, *Keşfu'l-Hafâ ve Müzîlu'l İlbâs*, Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1932.

Ahmed b. Hanbel (ö.241/855), *Müsned (I-VI)*, Çağrı Yayınları-Dâru Sahnûn, 2. Baskı, İstanbul 1413/1992.

Algar, Hamid vd., *Bedüzzaman ve Tasavvuf*, Gelenek Yayınları, İstanbul 2003.

Alî el-Muttakî, Alâu'd-Dîn b. Hüsâmeddîn el-Hindî, *Kenzü'l-Ümmâl fi Süneni'l-Akvâl ve'l-Efâl*, (I-XVIII), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1986.

Âlûsî, Şihâbuddîn Muhammed (ö.1270/1853), *Rûhu'l-Meânî fi Tefsîri'l-Kurâni'l-Azîm ve's-Seb'i'l-Mesânî* (I-XXX), Dâru'l-Fikr, Beyrut 1418/1997.

Armağan, Servet, *Hak Arama Hürriyeti ve Bedüzzaman*, Şahdamar Yayınları, İzmir 2012.

Badıllı, Abdülkadir, *Bedüzzaman Said-i Nursî-Mufassal Tarihçe-i Hayatı*, (I-III), Timaş Yayınları, İstanbul 1990.

Baklî, Ruzbihân, *Kitâbu Meşrabi'l-Ervah el-Meşhûr be Hezâruyek Makâm*, (neşr. Nazif Muharrem Hoca), Matba'atü Külliyyeti'l-Âdâb, İstanbul 1974.

Balcı, Ramazan, *İmam Bedüzzaman; Hayatı, Davası ve Eserleri*, Şahdamar Yayınları, İzmir 2008.

Bardakçı, Mehmet Necmettin, *Sosyo-Kültürel Hayatta Tasavvuf*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2005.

Bedüzzaman, Said Nursî, *Sözler*, Şahdamar Yayınları, İstanbul 2007.

_____, *Asâ-yı Mûsâ*, Şahdamar Yayınları, İstanbul 2007.

_____, *Tarihçe-i Hayat*, Şahdamar Yayınları, İstanbul 2007.

_____, *Âsâr-ı Bediyye*, İttihad Yayınları, İstanbul 1999.

- _____, *Barla Lâhikası*, Şahdamar Yayınları, İstanbul 2007.
- _____, *Emirdağ Lâhikası*, Şahdamar Yayınları, İstanbul 2007.
- _____, *Muhâkemât*, Şahdamar Yayınları, İstanbul 2007.
- _____, *Mesnevi-i Nuriye*, Şahdamar Yayınları, İstanbul 2007.
- _____, *Lem'alar*, Şahdamar Yayınları, İstanbul 2007.
- _____, *Şuâlar*, Envar Nesriyat, Şahdamar Yayınları, İstanbul 2007.
- _____, *Kastamonu Lâhikası*, Şahdamar Yayınları, İstanbul 2007.
- _____, *Mektubât*, Envar Nesriyat, Şahdamar Yayınları, İstanbul 2007.
- _____, *Sikke-i Tasdik-i Gaybî*, Şahdamar Yayınları, İstanbul 2007.
- _____, *İşârât-ül- İ'câz*, Şahdamar Yayınları, İstanbul 2007.

Beğavî, Ebû Muhammed Hüseyin b. Mes'ûd (ö.516/1122), *Tefsîru'l-Beğavî (Meâlimu't-Tenzîl)* (I-VIII), Dâru't-Tayyibe, Riyad 1409/1989.

Beki, Niyazi, *Kur'an'ın Yüksek ve Parlak Bir Tefsiri-Risale-i Nur*, Şahdamar Yayınları, İzmir 2008.

Beki, Melahat, *Said Nursî'nin Tasavvufî Görüşleri*, M.Ü.S.B.E., Basılmamış yüksek lisans tezi, İstanbul 2007.

Beydâvî, Nâsıruddîn Ebi'l-Hayr Abdullah b. 'Umer b. Muhammed (ö. 685/1286), *Tefsîru'l-Beydâvî (Envaru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil)* (I-V), Dâru İhyai't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut ts.

Beyhaki, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin b. Ali, *Şu'abü'l-îman*, Mektebetü'r-Rüş, Riyad 2003.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil (ö.256/870), *el-Câmiu's-Sahîh* (I-VIII), Çağrı Yayınları-Dâru Sahnûn, 2. Baskı, İstanbul 1413/1992.

Bursevî, İsmâil Hakkı (ö.1137/1724), *Tefsîru Rûhi'l-Beyân* (I-X), Mektebetu Eser, İstanbul 1389/1969.

Câmî, Ebu'l-Berakât Abdurrahmân, *Nefehâtu'l-Üns min Hadarâti'l-Kuds*, Daru'l-Kütubi'l-Mısriyye, Kahire 1989.

Cânan, İbrahim, *Kütüb-i Sitte Muhtasarı Tercüme ve Şerhi*, Akçağ Yayınları, İstanbul 1993.

Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ağaç kitapevi Yayınları, Ankara 2004.

_____, *Tasavvuf klasikleri*, Erkam Matbaacılık, İstanbul 2010.

Celâluddîn el-Mahallî (ö.864/1459)-Celâluddîn es-Suyûtî (ö.911/1505), *Tefsîru'l-Celâleyn*, Mektebetü't Tevfikiyye, Kahire ts.

Cevherî, İsmail b. Hammâd (ö.393/1002), *es-Sıhah Tâcu'l-Luga ve Sıhahu'l-Arabiyye*, (I-VI), (Tahk. Ahmet Abdulğafûr Attar), Dâru'l-İlim, 3. Baskı, Beyrut 1404/1984,

Cürcânî, es-Seyyid eş-Şerif Ali b. Muhammed (ö.816/1413), *Kitâbu't-Ta'rîfât*, Mektebetü Lübnân, Beyrut 1985.

Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahman (ö.255/868), *Sunenu'd-Dârimî* (I-II), Kahire 1386/1966.

Demirci, Mehmet, *Hadislerle Tasavvuf Kültürü*, Vefa Yayınları, İstanbul 2009.

_____, *Sorularla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Damla Yayınevi, İstanbul 2004.

Devellioğlu, Ferit (ö.1405/1985), *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, (Yayına Haz. Aydın Sami Güneyçal), 11. Baskı, Aydın Kitapevi Yay., Ankara 1993.

Dilek, Şener, *Bir Yol Haritası; Nur Mektebi*, Feyza Yayınları, İstanbul 2007.

Ebû Dâvud, Süleyman b. El-Eş'as es-Sicistânî (ö.275/889), *Sunen* (I-V), Çağrı Yayınları-Dâru Sahnûn, 2. Baskı, İstanbul 1413/1992.

Ebû Hayyân, Muhammed b. Yusuf el-Ğırnâtî el-Endelüsî (ö.745/1344), *el-Bahru'l-Muhît fi't-Tefsîr* (I-VIII), Daru'l-Kütübi'l-İlmiye, Beyrut 1413/1993.

Ebu'l-Bekâ, el-Kefevî, Eyyûb b. Mûsâ el-Huseynî (ö.1262/1845), *el-Külliyât Mu'cemu fi'l-Mustalahâti ve'l-Furuki'l-lugaviyye*, (Tahk. Adnan Dervîş, Muhammed el-Mısrî, 2. Baskı, Beyrut 1413/1993.

Ebussuûd, Muhammed el-Îmâdî el-Hanefî (ö.982/1574), *Îrşâdu'l-Akli's-Selîm Îlâ Mezâye'l-Kitâbi'l-Kerîm*, (I-V), (Tahk. Abdulkâdir Ahmed Atâ), Mektebetü'r-Riyâd, Kâhire 1971.

Ebû Ya'lâ, el- Mevsilî, *Müsned*, Dâru'l-Me'mûn Li't-Türâs, (Tahk. Hüseyin Selim Esed), (I-XIV), Beyrut 1987.

el-'Acem, Refîk, *Mevsû'atü Mustalahâti't-Tasavvufi'l-İslâmî*, Mektebetü Lübnan, Beyrut 1999.

el-Cevziyye, İbnü'l Kayyim, *Medâricü's-Sâlikîn*, I-II, (Tahk. Rıdvan Câmî Rıdvan), Müessesetü'l-Muhtar, Kahire 2001.

Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dînî Kur'ân Dili* (I-IX), Bedir Yayınları, İstanbul 1993.

Enîs İbrahim vd., *Mu'cemu'l-Vasît*, Mektebetü'l-İslâmî, İstanbul, ts.

Eraydın, Selçuk, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, İfav Yayınları, İstanbul 2011.

Ferâhidî, Halil b. Ahmed (ö.175/791), *Kitabu'l-Ayn* (I-VIII), (Tahk. Mehdî el-Mahzûmî- İbrâhim es-Samrâî), Muessesetu'l-Âlemî li'l-Âlemî li'l-Matbûât, Beyrut 1408/1988.

Fîrûzâbâdî, *el-Okyanûsu'l-Basît fî Tercemeti'l-Kâmûsi'l-Muhît* (I-III), (çev. Mütercim Âsım Efendi, Matbaatu'l-Osmâniyye, İstanbul 1305.

Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *İhyâu Uûmi'd-Dîn*, I-II, Dâru's-Selâm, Kahire 2005.

_____, *Kimyâ-yı Saâdet*, (çev. A. Faruk Meyan), Bedir Yayınevi, İstanbul 1975.

Herevî, Ebû İsmâil Abdullah b. Muhammed b. Ali el-Ensârî el-Herevî (ö.481/1089), *Menâzilü's-Sâirîn*, Mısır 1966.

Hucvirî, Ali b. Osman Cüllâbi, *Keşfu'l Mahcûb: Hakikat Bilgisi*, (haz. Süleyman Uludağ), Dergâh Yayınları, İstanbul 2010.

İbn Âşûr, Muhammed Tâhir (ö.1973), *Tefsiru't-Tahrîr ve't-Tenvîr* (I-XXX), Dâru't-Tunûsiyye, Tunus 1984.

İbnu'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Cemâleddin Abdurrahman b. Ali b. Muhammed el-Bağdâdî (ö.597/1200), *Zâdü'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr*, (I-IX), Mektebü'l-İslâmî, Beyrut 1404/1984.

İbn Dureyd, Ebû Bekr Muhammed Hasen (ö.321/1001), *Kitabu Cemhereti'l-Luga*, (I-III), (Tahk. Remzî Munîr Ba'lebekkî), Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn, 1. Baskı, Beyrut 1408/1987.

İbn Fâris, Ebu'l Huseyn Ahmed b. Zekeriyya (ö.395/1004), *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luga* (I-VI), (Tahk. Abdüsselam Muhammed Hârûn), 2. Baskı, Mısır 1972.

İbn Haldûn, Ebu Zeyd Abdurrahman b. Muhammed, *Şifâu's- Sâil ve Tehzîbü'l-Mesâil*, (Tahk. Muhammed Mutî'el-Hafız), Dâru'l-Fikr, Dimeşk 1996.

İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İsmâil b. Kesîr el-Kuraşî ed-Dimeşkî (ö.774/1372), *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm* (I-VIII), Tahk. Sami b. Muhammed es-Sellâme, Dâru Tayyibe, 2. Baskı, Riyad 1420/1999.

İbn Mâce, Muhammed b. Yezîd (ö.273/886), *Sünen* (I-II), Çağrı Yayınları-Dâru Sahnûn, 2. Baskı, İstanbul 1413/1992.

İbn Manzûr, Cemâluddîn Muhammed b. Mukerrim (ö.711/1311), *Lisânu'l Arab* (I-XV), Dâru'l Fikr, 3. Baskı, Beyrut 1414/1994.

İmam-ı Rabbânî, Ahmed Fârukî Serhendî, Mektubat, (I-II), (çev. Abdülkadir Akçiçek), Çile Yay., İstanbul 1977.

İsfehânî, Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh, *Hilyetü'l-Evliyâ ve Tabakâtü'l-Asfiyâ*, (I-X), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1988.

Kara, Mustafa, *Tasavvuf Ve Tarikatlar Tarihi*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1985.

Karaman, Hayreddin, vd., *Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir* (I-V), D.İ.B. Yayınları, Ankara 2007.

Karahisârî, Muslihiddin Mustafa b. Şemseddin, *Ahteri-i Kebir*, Matbaatü'l-Âmire, İstanbul 1893.

Kâşânî, Abdürrezzak, *Istilahât'ıs-Sûfiyye*, (Tahk. Abdü'l-Âli Şahin), Dâru'l-Menâr, Kahire 1992.

_____, *Tasavvuf Sözlüğü* (Letâifu'l-a'lâm fî iŧarâtı ehli'l-ilhâm), (çev. Ekrem Demirli), İz yay. İstanbul 2004.

Kelâbâzî, Ebû Bekir Muhammed b. İŧhak, *et-Taarruf li Mezhebi Ehli't-Tasavvuf*, Daru'l Kütübü'l-İlmiye, Beyrut 1994.

Kılıç, Mahmud Erol, *İbn Arabî Düşüncesine Giriş*; Şeyh-i Ekber, Sufi Kitap, İstanbul 2011.

Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed Ensârî (ö.671/1272), *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân* (I-XX), Mısır 1372/1952.

Kuşeyrî, Ebu'l-Kâsım Abdulkerîm b. Hevâzin b. Abdulmelik (ö.465/1072), *Tefsîru'l-Kuşeyrî (Latâifu'l-İŧârât)* (I-III), el-Hey'etül-Mısriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, Mısır, 2000.

_____, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, Dâru Sâdır, 1. Baskı, Beyrut 2001.

Lings, Martin, *Tasavvuf Nedir?* (ter. Veysel Sezgin), Vural yay., İstanbul 2007.

M. Abu-Rabi, İbrahim, *Said Nursî ve Tasavvuf*, Etkileşim Yayınları, İstanbul 2009.

Mâlik b. Enes (ö.179/795), *el-Muvatta* (I-II), Çağrı Yayınları-Dâru Sahnûn, 2. Baskı, İstanbul 1413/1992.

Mardin, Şerif, *Bedüzzaman Said Nursî Olayı: Modern Türkiye'de Din ve Toplumsal Değişim*, İletişim Yayınları, İstanbul 1990.

Mekkî, Ebû Tâlib, *Kûtu'l-Kulûb fî Muâmeleti'l-Mahbûb*, I-III, (Tahk. Mahmud İbrahim Muhammed er-Rıdvânî), Mektebetü Daru't- Tûrâs, Kahire 2001.

Muallim Naci (ö.1310/1893), *Lugat-ı Naci*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1987.

Muhâsibî, Hâris b. Esed, *er-Riâye li Hukûkillâh (Kalb Hayatı)*, çev. Abdulhakim Yüce, İzmir 2004

Müslim, Ebu'l-Huseyn Muslim b. Haccâc (ö.261/875), *el-Câmiu's-Sahîh* (I-III), Çağrı Yayınları-Dâru Sahnûn, 2. Baskı, İstanbul 1413/1992.

Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb (ö.303/915), *Sünen* (I-VIII), Çağrı Yayınları-Dâru Sahnûn, 2. Baskı, İstanbul 1413/1992.

Nesefî, Ebu'l-Berekât, Abdullah b. Ahmed Mahmûd (ö.710/1310) *Tefsîru'n-Nesefî (Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl)*, (I-III), 1. Baskı, Dimeşk-Beyrut 1426/2005.

Nevevî, Ebû Zekeriyya Yahya b. Şeref (ö.676/1277), *Riyâzu's-Sâlihîn (Peygamberimizden Hayat Ölçüleri)* (I-VIII), (Terceme ve Şerh. Kandemir, Yaşar; Çakan, İsmail Lütfi; Küçük, Râşit), Erkam Yayınları, İstanbul 2004.

Okudan, Rifat, *Gelenbevî ve Vahdet-i Vücûd*, Fakülte Kitabevi, Isparta 2006,

Râğıb el-İsfahânî, Hüseyin b. Muhammed (ö.502/1108), *el-Mufredât fi Garîbi'l-Kur'ân*, (Tahk. Muhammed Seyyid Keylânî), Şerike Mektebe ve Matbaa Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Mısır 1381/1961.

Râzî, Fahrüddîn (ö.606/1209), *Mefâtihu'l-Ğayb, (et-Tefsîru'l-Kebîr)* (I-XXXII+Fihrist), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1411/1990.

Sâhib, İsmâil b. Abbâd (ö.385/995), *el-Muhit fi'l-Luga* (I-IX), (Tahk. Muhammed Âli Yâsin), I. Baskı, Beyrut 1414/1994.

Salihî, İhsan Kasım, *Kendi Dilinden Bedüzzaman Said Nursî*, Şahdamar Yayınları, İzmir 2008.

Seccâdî, Seyyid Cafer, *Tasvuf ve İrfan Terimleri Sözlüğü*, (çev. Hakkı Uygur), Ensar Neşriyat, İstanbul 2007.

Selvi, Dilaver, *Kaynaklarıyla Tasavvuf (Adap- Mürşit-Hizmet)*, Semerkant İstanbul 2012.

_____, *Kur'ân ve Tasavvuf; (Tefsirlerin Tasavvufa Bakışı)*, Hoşgörü Yayınları, İstanbul 2012.

Seyyid Kutub, *Fî Zilâli'l-Kur'ân*, (I-VI), Dâru's- Şurûk, Kahire 1423/2003.

Shimmel, Annemarie, *Tasavvufun Boyutları*, (çev. Yaşar Keçeci), İstanbul 2000.

Serrâc, Ebû Nasr et-Tûsî, *Lüma' fi't-Tasavvuf*, (Tahk. Abdulhalîm Mahmut, Abdalbâki Sürûr), Dâru'l-Kitabi'l-Hadis, Mısır 1960.

Seyyid Mustafa, Rasim Efendi, *Tasavvuf Sözlüğü (İstılâhât-ı İnsan-ı Kâmil)* haz. İhsan Kara, İnsan Yayınları, İstanbul 2008.

Sühreverdî, Ebu Hafs Şihâbuddîn Ömer, *Avârifü'l-Maârif-Tasavvufun Esasları*, Haz. Hasan Kâmil Yılmaz-İrfan Gündüz, Erkam Yayınları, İstanbul 1989.

Sülemî, Ebû Abdurrahmân Muhammed b. Huseyn b. Musa (ö.412/1021), *Tefsîru's-Sulemî (Hakâiku't-Tefsîr)* (I-II), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2001.

Şahiner, Necmettin, *40 Yazarın Kaleminden Bedüzzaman*, Anadolu Yayınları, İstanbul 2001.

_____, *Bilinmeyen Taraflarıyla Bedüzzaman Said Nursî*, Nesil Yayınları, İstanbul 2004.

_____, *Son Şahitler*, Nesil Yayınları, İstanbul 2004.

Şarkâvî, Hasan, *Mu'cem-i Elfâzı's-Sufiyye*, Müesseset-ü Muhtâr, Kahire, ts.

Şemseddin Sâmi (ö.1322/1904), *Kâmûs-ı Türkî*, Alfa Yayınları, İstanbul 1998.

Jan S. Markham ve Suendam Birinci Pirim, *Said Nursi'yi Anlamak*, Vakıf Yayınları, İstanbul 2012.

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr (ö.310/922), *Câmi'u'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân* (I-XXX), Dâru'l-Fikr, 1415/1995.

Taşköprülüzaâde Ahmed Efendi, Ahmet b. Mustafa, *Mustalahâtu Miftahı's-Saâde ve Misbâhu's-Siyâde fî mevzûati'l-ulûm*, (Tahk. Ali Dehruç), Mektebetü Lübnan, Beyrut 1998.

Tehânevî, Muhammed Ali b. Ali b. Muhammed (ö.1158/1745), *Keşşâfu İstılâhâti'l-Funûn*, (I-IV), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1418/1998.

Tirmizî, Ebû İsa, Muhammed b. İsa (ö. 279/892), *Sunen* (I-V), Çağrı Yayınları-Dâru Sahnûn, 2. Baskı, İstanbul 1413/1992.

Tüsteri, Sehl b. Abdullah (ö.283/896), *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azim*, (Tahk. Taha Abdurrauf Sa'd, Sa'd Hasan Muhammed Ali), Dâru'l- Haram Lit'türâs, Kahire 2004.

Uysal, Muhittin, *Tasavvuf Kültüründe Hadis*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2012.

Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2012.

Wensinck, A.J., *el-Mu'cemu'l-Mufehres li Elfâzı'l-Hadîsi'n-Nebevî (I-VIII)*, Mektebetu Berîl, Leiden 1936.

Yalsızuçanlar, Sadık, *Tasavvuf Risalesi*, Sûfi Kitap Yayınları, İstanbul 2007.

Yıldırım, Ahmet, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadisteki Dayanakları*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2000.

Yılmaz, Hasan Kamil, *Rûhânî Hayat*, Erkam Yayınları, İstanbul 2000.

_____, *el-Lüma'-İslâm Tasavvufu (Tasavvufla İlgili Sorular-Cevaplar)*, Altınoluk Yayınları, İstanbul 1996, s. 471.

_____, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2010.

Zebîdî, Muhammed Murtezâ Huseyn Vâsitî (ö.1205/1790), *Tâcu'l Arûs min Cevâhiri'l-Kâmus (I-XL)*, (Tahk. Abdüssettâr Ahmed Ferâc), Tûrâsu'l- Arabî, Kuveyt 1385/1965

Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Cârullah, Mahmud b. 'Umer (ö.538/1143), *el-Keşşâf an Hakâiki Ğavâmizi't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekâvîl fî Vucûhi't-Te'vîl (I-IV)*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1397/1977.

Zevbî, Mahmûd, *Mu'cemu's-Sûfiyye*, Dâru'l-Cîl, Beyrut 2004.

MAKALELER

Kurt, Hüseyin, “*Bedüzzaman Said Nursi'nin Muhyiddin İbnü'l-Arabî Ve Vahdet-İ Vücut Hakkındaki Düşünceleri*”, *Tasavvuf, İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-2)*, Ankara 2009.

Sancaklı, Saffet, “*Fakirlik ve Zenginlikle İlgili Hadisler Üzerine Bir Deneme*”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2001, cilt: V, sayı: 1.

Yılmaz, Hasan Kamil, *Tasavvufî Açından Ashâb-ı Suffa*, *Tasavvuf Dergisi*, yıl 3, sayı 7, Ankara 2001.